

٢١٤
١٠٠

تتمتع الحواشي في إزالة العوائق ، تأليف إبراهيم يوسف

البن عمر - ما بين ١٩٤٦ - ١٩٥٠ . كتبت في الفترة المتأخرى من الأبرار

١٩٦٨
فتدبير المسودة

١٩٤٦

شريحة ما ضل فعليه به ما نصيب إعلانه بأطيرة

٧٩١٣

الإبصار في ١١ - ١٢

١٩٥٤ (٢) : ٨ : ٥٥٤

١ - اصول الدين - ٢ - الجولان - ٣ - تاريخ الشيخ

Copyright © King Saud University

تاريخ ١٤١٦ هـ

٥ / ١٧٧٢



Copyright © King Saud University

4/1

King Saud University

جامعة الملك سعود

مكتبة جامعة الملك سعود - قسم المخطوطات

الرقم: ٧٩٨٣ ف ١٧٧٢ هـ

العنوان: تكملة الحواشي في إزالة المغواشي

المؤلف: يوسف بن محمد القريبي

تاريخ التبع: القرن الثاني عشر الهجري

اسم الناشر: _____

عدد الأوراق: ١٦٨ ص

ملاحظات: _____

King Saud University

1957

بسم الله الرحمن الرحيم وبك تعاضد

لك الحمد يا متمم كل الخور وفيما من تنزه عن سبب العنة والحضور واتم الصلوة على اتم وعصم
انبيائك ورسلك صلوة مائة الى يوم النشور وبعد هذه علقنا معلقات معلة ما علقنا الف
على الشرح اولا على العقول العظيمة بعد ما اصبحت السنين الكثرة في الاستفان المباحة والمفكرات المباحة
طالما قد مرتم من امرهم وكان فرط سران بين بعض حقا ما حلقه ذلك الشرح بل
في المقام من العدد والحج اسمك ما ولم يسب سركم العواقب وظلمت العداوة وسرا حرم
العوارض والحوادث ويوفى الحيات ويعف العباد ورحمة العباد والرزق وكيف العباد
وكيف الربا ووفهم الله ولا خراهم خير الجزاء الى ان مضى في زمان العلق استان او ثلث
او ثلثا في سنة في سنة الف املت او اربع وثلاثين بخرته مساعدا في السوسق بعض كس
الى ان شرفت يحصل ذلك الحاطر المعوض المعين مفضلين الذين عاينوا فيقولون
وكانوا بين شروهم في اوصال التي واردم السارين علقنا على ذلك الشرح مسه
ميركان مسدرة زمان وبها فصل المشتم من الاله والانا مولد احسن لخلق عالمنا
سكنت اذ منه ام لافانه متوجه الى ما كتبت سابقا على ذلك الشرح وكان اعتقاد في وجه انه
لا تلتفت الى كتوبات امثالنا ولو بود سوهم بخواتم فادرجت ما هو مشا في فسر ذلك
العلق ثم شرفت فيه وكسبت هذا في الشرح اذ اذت النوارش ولا سعة من الله على كل حال
قوله كيف لا الحمد وكلف احد اظهار لوجوب الحمد للنعيم او عظمها او كثرتها بل العزفة ايضا
سبب تلك الامور ايضا فان عدم الحواشي العيصيان امر عظيم ودمه كثره فوهم المعنى كما يكون
سببا للحمد وما عتاله كذلك سببا للنج عنه فقوله وكفر ما هو به الخ برق من بيان العجز
والواو حالية كسرف لا الخرفان فليس الحمد ايضا وما هو به مثل لفظ الحمد واهم الله ذلك الحمد
وما منه الحمد من اللسان من ثمة علمنا ان هذا كله نفي افر **قوله** على الحمد كما
قال ربنا الحق الموجود كصفت هو الوجب بل الوجود كصفت هو الوجب والموجود هو الوجود
وما سواه شيئا من ذلك من حيث ان له في كل من راز من تو عارضات وجوده مشكها
مشكوة وجوده والسعي الاول والاسيار لا قدم كصفت الحمد لله كما عرفت ان الحمد لله
واطلاق الحمد في هذا المراتب فقط وما قال انه مرتبه الدت لفضيق العباد كما يقولون مقام
الد مقابله **قوله** وآله قال الشرح في حواشيه لبيان كل آل الشخص من يقول الى ذلك

لام الهمام

الاعمال الصالحة التي ترضي الله تعالى وتصلح له في الآخرة

التحقف

ومتدر

التحقف قاله صلى الله عليه وسلم يقول اليه انك النسب او النسبة اما الاول فهم الذين وهم عليهم
الصدقة من الشجر المحمدي وهو نونو باسم وهو غير المطلب عنه بعقل الامة ونونو ثم فقط بعض
واما الثاني فهم العلماء ان كانت النسبة بحسب الكمال في العلم الشرعي والاولاد والاباء والجداد
المعالمون ان كانت النسبة بحسب الكمال في العلم الشرعي قال قول فكان حرم على الاول الصدقة فيقول
يوم على اثنان لصدقة المعصومة فينفيد العرف على العلوم والمعارف فيقول كسب خصم العرف لا يناد
بكل ان الصدقة الصورة فانه لا يخصص فيها ولا يفرق بينها ولا يفرق بين العلم والسياسة فيقول
بانه لا يفرق في المعارف والمعارف لانها ليست مما يتعلق بالعمل لا يفرق لانه مما يتعلق به ان يقال
في الاكثر الا ان يقال انه من هذه الحثمة ليست من المعارف وسبق الكلام في اهل الشريعة الصواب
فانه علم بما يتعلق بالعمل والاعتقاد ونحوه لا يجوز التقليد لم غيرهم من المحمدين ثم قاله صلى الله عليه وسلم
اما من يقول اليه بحسب نسبه طيبة لحياته كاولاد النسبة ومن يكره وضوهم من آثار النبوية
او بحسب نسبه طيبة العقيدة كاولاد الروفاية من العلماء والراغبين والحقا والمفاهيم المستبينين
من مشكوة انوار سواك مستقوه زمانا او طيبة ولا شك ان النسبة اثنان او اكثر الا وما دال الله
من الله انه او كذا الا وما معها فاذا اجتمع النسبتان بل النسب الثلاث كان نورها على
كما في الائمة المشهورين في القوية الطاهرة من رضاء عنهم المعين انتهى والكلام في فضيلة النسبة
اكثر من ان يحصر من كلام ميرزا محمد باقر الخراساني في كتابه في علمي عرف الكرام
فهذا كسب حد مثير في عبد الله في هذه النسبة لان تحمل الناس عنه انه كسب بعبارة كذا
قالوا احيى الاستاد اذ كذا علمنا من قول الوالدين فانها سببان لفضلنا الصورة اناسا
والاستاد سبب لفضلنا لفضلنا الائمة قال صاحب الالباب العلية كمال المنزه كمالا الى
الرسول السند على الهدى قد كسب سرف في حجاب الكبر لسبب النسب الصورة لانه لا فرقا
بين كسبتان في ذاته من قول الانسان او لسان سير كنوانات وفي هذا المعنى قال بعضهم
قال بعضهم شعرا **قوله** انكم تاتونا رآده في ارره طول دمار آده وقد اورد في الكتب الاطلاق كسرا
معقولا ومنقولاه مما اوردوا منقولاه صلى الله عليه وسلم لانا نونو في باب كبر واثوننا ما نعلم
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة قاما على باب الكعبة بعد الحمد والثناء من مشركين
ان الله قد اذهب عنكم نخوة ابا هذبة وعظما بالاباء اناس من آدم وادم من نزار فليكن
قائم الكلام كلام الخاتم والميراد بالناسوت النشاء اناسه قتل اول من تكلم به هو النصار

قاله

د

٢

Copyrighted material

حيث قالوا في التصريح عليه السلام بترخ اللاهوت ما تأسوت ثم استعملت في النور وتبعه في
من الصوفية ثم اشتروا باللاهوت هو عالم الخرد وما جود من اللاهوت بمعنى سلب العنص وان كانت
الصوفة سمعوا باللاهوت مرتين فاصبه من عالم الخرد **قوله** فيكون توفيقا بالعام تجوز بعض
المتعارفين التوفيق بالعام لا يصح لانه غير معمول بل غير واقع لانهم التزموا الطرد والعكس في
التوفيقات ولاخفاء وجهه واحتمال تخصيص التوفيق ايضا بما هو عليه كان تباين اسسكالك
مخرج زيد بن عمر بن نفل من التوفيق واحتمال حمل وجه الكلف هذا ايضا يدل على انه لم يحل
اولا على هذا ولذا اقرضوا ايضا يكون مما قاله لانه لا كلاما آفرتها واحتمال ان يكون
مع انه يجامع ما ذكرناه من الاصل لانه محتملة لا يباين مقام التوفيق لان المذكور المراد
هو الاحتجاج الى التوفيق تعريف مع ان لا يباين فلو توفيق كونها من المذكور فمردا
للعام الموقوف فالحسن ما ذكرناه هذا المعنى وانفس ما ذكره محتاج الى اثبات الوصفين
يدبر قال بعض من استند اليه من نظري الى ما علينا الضمير راجع الى مدلول اللفظ البني لا يكون ضمنا
فلما يباين ذلك سياحة ان المراد من البني هنا فرد الكمال انتهى فاقضت ان عرض هذا
مما ذكره اريد علينا او قبل موافق ما ذكرناه فانه ان كان اراد انما وجه الارادة فانه ما قلت
انه راجع الى اللفظ البني حتى نقول انه راجع الى مدلول اللفظ البني لا الى اللفظ البني وان الوصف
يكونه مذكورا لا يدل على ان المراد منه اللفظ لان المعاني وصف ايضا ما ذكره كاللغات فصار
ما ذكره صما مثل ذكره فقد ذكرته ولا اله الا الله لا يدور بكل لسان وهذا ما يشبه كثر صفة
او محاذ مشهور متعارف وظان المراد ما ذكرناه الاصل من ان لس الموقوف ما هو المراد منها في
لفظ البني وهو الفرد الكمال واللا يكون توفيقا بالعام ان الموقوف هو العام المذكور في الضمير وكلم
يكونه توفيقا بالعام على تقدير كون الموقوف ما هو المراد من اللفظ لا ما هو الضمير لان الموقوف هو
اللفظ وان معاني المراد هو اللفظ وان المراد من المراد هو المعنى مطلقا ثم كون العام في الضمير
كتمل ان يراد به كونه في ضمن المعنى المراد وان يراد كونه في ضمن اللفظ ثم كونه في ضمن المعنى المراد
كتمل ان يكون اللفظ في ضمن لفظه ايضا وان لا يكون **قال** الش من غير ان يكون له لغة فانه هذا
القبيل لا يشار الى ان الالفاظ الاسرى كما اتهم معوثون غيرهم معوثون انفسهم ايضا ليس
البحث بحسبهم ايضا لصيق التعريف عليهم في كلمة وان لم يصدق بحسب معوثونهم لانه
وكفى اللات في التوفيق ان يصدق على اراد الموقوف بكل اعتبار يصدق عليها العرف فيهم

معقول
المتفق
والمعنى
بما اللام في قوله
الخلق في اللفظ
اولا الاستماع
بان المراد بالخلق
عام الخلق على
الانسان والجن

ولانهم

ولانهم معوثون لاجوبه المذكورة مثل اختلاف اللفظ المعوثية المشارة بقوله سيل او اختلاف
في انه معوث لفظ فوط او غيره ايضا هذا ما عوطن بعض المسقطين سال عن المعوثون
غيرهم معوثون لانهم قلت نفيهم بل بحسب صدق التعريف بهذا الاعتبار قلت نعم ثم
سال فما وجه تخصيص البحث فلا تتم بعض الاجوبة بل ان يقول لنا وضانت بسبب
اللفظ كما قلت انه معوث فباني وجه صححتها نفي ايضا نفيها في البعثة الى الخلق ولا شك ان
نفسه اضر خلق فان قلت لانا ان نجز في الكلام ولا يجوز التجوز لك للاصحة انهم
التوفيق قلت فماذا اذالك المحصن حتى نعرفه به فان قلت لا نجد هذا الضيق العبارة فقلنا
قلنا ايضا فيكون مجازا في معادلاتنا **قوله** وقية تامل وجهه ان القائلين بهذا
التوفيق هم جمهور المكلفين ولم يتقبل عنهم سويك انهم مشهور غير هذا وكان زيد بن ربابان
بينما مع الله عليه وسلم فرسا ولم يتقبل عنهم ايضا انهم يقولون بنبي بين عيسى وبيننا
صوات انه عليها **قوله** فانما يضر الموقف امانع اي الذي هو عهد التوفيق
ومنصبه المنع مع انه امان يكون المراد منه بعثة الى الخلق كما هو في قوله يلمتوا الى او
عدم بعثة الى الله ايضا كما هو في قوله لم يبق على دين الخليل اراهم احد عثري وعلى حال
لا يجرى يتقص التوفيق لصدقه عليه على الاول وقية تامل ايضا وتوجه عن المحدث وعلى ما
بنا كلمة على تقدير ان يكون المراد من هذا النقل ارادة الكلف واما اذا كان المقصود
ايراد على النقص وجوبا عنه في الكلام احتمالا ان احدهما ان كذب معقول الش فخط
مع قول صحة النقل وثانها ان كذب نقل الش في الاول متوجه ان كذب المعقول و
في نفسه على تقدير التبريم لا ينفذ في دفع النقص عنه من ذهب اليه اما لعدم سماته او لعدم
صحة الكذب عنه او بطله على معنى لا يضره مراد كما فصل في الاصل وبالعرض لوسع ووجه
عنده وحمل على ما حمل ايضا ومع ذلك قال به خطأ او باي وجه كان يرد على النقص ونا علينا
بيان وجهه ولو نقل لعل الموقوف من لم نذهب الى انه معوث اللف او اراد توفيق النبي
المسوق عليه في نبوته فهو ممكن ان يكون مما اشار اليه الش بقوله اللهم الا ان سكف وكذا
على الثاني لا يدل على بطلان النقل وعدم صحة جواز ان يهتد اليه بعض لعدم وصول نقله
اليه او لعدم صحة عده في كلمة على غير ما حملته عليه والنقل عن شخص او شخص بل انما
لا يسم مادة اختلاف واحتمال الاختلاف بل لا علينا بيان وجهه ايضا بل ان يقول ظاهر

CopyRighted by University

ويعلم من انه ما حوز من الثالث الاستر فاء وكذا ان كان اذ هو من الثاني لا يفيد لانه مفروض لا يقدم
ففي اي حال فهم ان معناه هو الملكة اصله ووسط الفعل وعلى بعد الاتصال به الفعل من الالف
لا يقال لبيان ذلك التسمية وليس له العقل لان العقل لازم ايضا لانه هو المراد وما في
البناء مع الضم في التوتن والباء المنبئ الطريق وكوزان يكون النية مشتقا منه لان
البناء طريق الاله فهو كونه غير يدون الفعل غير اهل اللغة كما قال وكوز ولعل التسمية
لا تسمى ولا يكتب به وقد مر بعض الوجوه **قال** التسمية الى انه في ظاهره انه وجه
لارادة كمنعه من الشيء بل لاراد السين وفيه عدول عن احوال ومع الاستعمال السعد
مما فالوجه العام هو الوجه للعدول من معنى المذكور هنا هو وجه العدول عن احوال فقول
والمدكور سابقا لفهم من انه كان اللاتي لارادة السعد محتاجا في الالراد والادان على
التوسب الى كنية ذكر كما ذكر وهما انه كان اللاتي الالراد والادان على حال معنى الف
المعروفان في الاشارة ثابته على ان كان وكما ان لا يقول بها حلالا بل اعلانا فان فيه
اشارة بالوجه او النصب ولا يرد كغيره **قوله** اتمى فرخص في الشرح
الاية الابدية وهم الذين آمنوا عليه الصلوة والسلام وهو لفظ فان اكثر ما ورد في
الحديث على هذا الالكلوب اريد به اهل القبلة حال بعض شرايع الحديث ولو جعل على انه
الدعوة لكان له وجه وانما تعلم بعده جدا فان فرق الكفرة اكثر من هذا العدد انتهى
السخة اقول منه ان فرق الكفرة فرعتهم معدودة كما قالوا بان الكفرة واحدة
والفرد يمكن ان يعثر اهل السلام فوجه واحدة وباتة الفرق من الكفرة على كثرتها ولا يتم
كونها اكثر من هذا العدد ولكن ضعف هذا الاصل الا في غير الافتراف بالاسعنان
لان هذا كان واقعا في زمانه صلى الله عليه وسلم وتوابعه في احوالهم وورد في وجه ما في
الكل والنقل من ان اهل الالهوا ليست مضطربا فمما لا يتم في عدد معلوم واهل الالهوا
قد احدثت فداهم حكم غير الوارد فيها فترقت الجوس على سبعين فرقة واليهود في
اهد سبعين فرقة والفرس على اثنين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلث وسبعين
فرقة والناحية اذ الفرق واحدة اذ الحق في القسوس المتقابلة في واحدة ولا يرد
ان يجر نصيبا في متعاقباته على شرايط المتقابل الا وان عتسا بالصدق والكذب صلوات
حق في اهد بها دون الاخر ومن احوال الحكم على الحق معنى المضاد من اصول المعقولة

بانه

بانهما محققان صادقان فاذا كان الحق فكل مسئلة عقده واحد افالحي فرخص المسائل يجب ان يكون
مع فرقة واحدة انتهى اما الثانية فلا بد ان الفرق الزائدة على الفرق التي لهم اهل
الدين الجديدة لزيادة على فرق الجوس هم الذين آمنوا بحسب عقيدة السلام والزائدة
على فرق مله حوسب عليه السلام هم الذين آمنوا بحسب عقيدة السلام وبكذا افالنا صفة في
كل عصر فرقة واحدة واما الالوهة فلان اهل الالهوا قد اقبل في امه الدعوة وقد حكم بان اهل
الالهوا لا يضبط مخالفتهم في عدد وشكل الامر ففرقت فرق الجوس واليهود والنصارى
الضمان اريد فيهم امه الدعوة وكان دعوتهم عامة اليهم لا يعقل ان الالهوا
ايد من الفرق واحدة كما قال اذ الحق في القسوس المتقابلة في واحدة او هذا انما
يصح على قاعدة لحيث والقيح العقليين بل لا يصح على هذا ايضا اذ الملة التاليف يجب
ان يوافق اهل الالهوا لا يوافقان معا لان لا هاتين فيهما على ما ذكره بل للزيد الكهان
في كل مله على انسى لان قال اصناف الفرق واعددها ليس عسار خالفها في كل مسئلة
او في مسئلة متلاحقة بل من ان لا تحقق احوال خارج عن القسوس فيقابل الخالف في عدد المسائل
مثلا اذا كانت المسائل الاثنا عشر من مسائل كل مسئلة منها ففرقة في الطرفين في
ويابل فالناحية البرية وجدت كونه في مجموعها والبالكة البرية اخطأت في مجموعها والبالكة
ينبأ عضون في بعضها ووافقون الناحية وعضونها خالفون ثم يخالفون فيما بينهم في
الفقه والكثرة او في خصوص هذه دون تلك مع المساوات في عدد الخلاف ولا يخفى ان
الاصح في العسلح ان يقول والناحية بر صاحب الدين الجديد في كل زمان لان ما سواه
منسوخ في زمان كل دين جديد فعليه ايضا بقول الرد في حقايات الرد تلت اسعنان
اجود قول اهل الالهوا في امه الدعوة والتعقل بالوجه المذكور فيه وكان يقول المراد
من الالهوا هو الالهوا في كونه لا كما تشريف على انها اهل الالهوا مطلقا فتكون فرق الدين
التي تحفظ كما كان ويزيد لو اهد هو فرقة اهل الدين الجديد ولو اهد امه الدعوة لاهم الدعوة
في كلمة لا كما بان يكون مصداقا في الالهوا في كونه ايضا يصح ثم كون فرق الجوس في
كلمة ان يكون جارية الجوس الالهوا في كونه ايضا يصح ثم كون فرق الجوس في
على الجوس اصناف فرق مثل هذا غاية انه لم يذكر ولم يفتل في الحديث **قوله** اما يعرف
في حق السن اي في معنى السن فقط بدون التفرقة في معنى المصاحح اهلا ما لثابته

6

Copyrighted material

بعد قول الله سبحانه وتعالى ودك لعموم المواعيد الواردة في قوله العصاة فيها واما ما قيل
 من ان قوله انما هو على تقدير ان لا يكون المراد من القوة الناصية الى آ فاما ذكرنا في الاصل
 فما لا يحال له بهنا على ما يدل عليه سابق هذا الحديث قال المصنف كان قوله زمانا حجة
 عليه الصلوة والسلام وعند وفاته على العقيدة الواحدة اليه كان عليه السلام على تلك العقيدة
 مع انه عليه السلام كان يحرم بعضهم بغير النار وانه صهيبي بسبب ما صدر عنهم من المعاصي
 على ما هو مشهور من انهم كانت الاقليات انتهى لا يخفى ان وفية العقيدة من زمانه
 اذ عليه السلام وعند وفاته عليه الصلوة والسلام وضمه غير بعضهم بانه بغير النار
 وانه صهيبي بسبب ما صدر عنهم من المعاصي كما ذكرنا في الاصل من ان الناصية
 جماعة مخصوصة بغير الناصية ولا سوال ولم نعينهم بوفية العقيدة ولا
 باهل زمان فاصح بل الظاهر ان لا يكون اصحابه مع اهل زمانه واهل زمانه واهل زمانه
 في القوة كما يشير الى التراخي عن زمان حيوته ثم الجبر على البعض بدول الناصية وقد
 العقيدة بوضوح فاما لغيره على توجيهه انما حثت قال معناه كلها في النار كسب العقيدة
 الا القوة الناصية فانها لا بد من سبب العقيدة بل انه لا يقدر الا بقره ايضا لانه كونه ان يد
 في اجرة بدولة عنهم بسبب عصيانه ثم عموم المواعيد الواردة في قوله العصاة ليدل
 على انه لا يوجد جماعة مخصوصة غير عاصيين وانما لغيره بوفية مغفورية العاصيين وسبب
 الكلام في تصحيحها ان خلف الوعيد كرم ومثله ثم قال وما يدعي ان نية عليه
 بهنا هو ان صير كلها راجع الى ثلاث وسبعين وان الحكم في قوله كلها في النار على
 كل واحد من ايقاد هذا الورد منها دون غير باقيل قوله الا واحدة استثناء
 طائفة واحدة واخراجها لما عجز هذا الحكم ولا شك ان وجودها عنه يقتضي عدم دخول
 العاصي مطلقا فيها وهو مناف لكون عاصيان العاصيين منها سبب الدخول
 فيها فلهذا التزم في دفع المناقاة القول بان موصية القوة الناصية مغفورة
 معذرة بغيره فاما نية ما عليه ظهر انه لا وجه كافي له كونه ان يكون الحكم في قوله
 عليه السلام كلام النار على كل واحد من كل قوة فلو قوله الا واحدة دفعا لا كتاب
 الكلي فلا يلزم القول بان موصية القوة الناصية مغفورة مطلقا انتهى لا يخفى ان ما
 كانه ان القوة عينا راجع الى مجموع كجموع الاشعة مثلا وشيئا منها هي اوزاد ذلك مجموع

انما كان في كلامه على ان كان في الغيب والظن في العلم وبعضها منها وبعضها

التي هي العرف والظواهر فان تألف بالعدد

فالمستحب

فالمستحب منه هو المجموعات الثلاث والسبعون المستثنى هو مجموع واحد قلنا هذا حق
 ومسلم لكن الحكم هو الدخول في النار فالحكم بالدخول والوجود في طرف كالبقيت
 لمجموع مستتر من دخول جميع افراد ذلك مجموع ووجوده في ان انفراد الجزر مستتر
 انفراد الكلي ان ذنبا فذنبنا وان فارجا فارجا وان طرفا فطرفا وان مكانا
 مكانا وان زمانا فزمانا فاستثناء مجموع غير الدخول في طرف المسلمين لدخول
 جميع اوقانه في لا يلزم فروع جمع اوقانه فان عدم دخول الكل ووجوده غير
 الحكم هو الدخول في النار اعم من ان يكون مجموع اوقانه او بعضها اعم لو حكم في
 المستثنى بانه خارج عن النار لكان كما ذكرنا لان خارج النار يكون مجموع طرف الحكم
 لوجود مجموع فيه ولكن لم يكن له بل بانه ليس في النار وهو اعم من الخروج والتكلم
 ليس بابعد من المصادر فبما مل واحكم فانه ليس بنا والكلام على التزام ان حكم
 الكلي يسري الى الازمنة غائبة ان الحكم بهنا ليس باخرج بل بعدم الدخول
 في النار وهو اعم من الخروج حتى يرد ان عدم الدخول ايضا لا يصدق على اجمعها
 بل بناءه على ان الحكم على شئ يكون في طرف مسلم ووجود اوقانه في ذلك الطرف
 كما ان الحكم بوجود شئ مطلقا مستتر وجود جميع اوقانه كذلك فاطرح في الحكم الساتر
 امر والخروج عن الطرف امر آخر فالاول لا يستلزم اشتراك الجزء الكلي والثاني ايضا
 ان كان خروج بمعنى عدم الدخول في لا يستلزم كما اذا خرج بعض اوقانه وان كان
 على طائفة كان خارج ذلك الطرف طالما يستلزم ذلك ليس المراد بهنا هذا
 على قدر خطابهم في كمال ان سئل بقوله بغير الناصية لم يخرج اشارة الى ان
 هذه الملكة طولا وقصرا وان سئل مجموع المذكورات من العباد بالحال والنوع
 الى النار والفرق بالشفاعة والادخال والافراج وجهها لهذا التفات من ان
 وشير اليه وكامل الناصية انما بناء لعن من مثل السائر في القاعدة والمفعول محقق
 فبما مل وضع قطع الزطر عن سائر حكم المجموع كما يابا او سلبا الحكم على اوقانه
 الحكم كلها او جزئيا كما في بعض موارد المذكور الاحتمال كافي في التوضيح ولعل هذا المذكور
 لم يكن يقين احوال او لا بد كان مبناه ان الحكم على كل قوة يكون في حكم التمهلة بحيث ان يكون
 حقيقها في ضمن الا كتاب الكلي وهو المراد بهذا اقولنا في دفعه لا كتاب الكلي

ولكن

قد وقع في النظر تمام الحاشية السابعة في فصل العروة السابعة في ايرادها في اشارة في

وان المذكور مما سيجي ثانياً حين التوضيح بقرينة ما ذكره وتقرر الاصل بواجب ذلك
 حيث لم يكن مدفوناً في واحد من احدى الفرق وذكرا لا كما سلكا ووجه ذلك
 والمناسبت للمذكور ذكر الكل والخروج والادخول والخروج والادخول بين الاقسام
 والثالث مني في الختم بان دخول الكل مستلزم دخول جميع اقسامه نعم في الاستثناء كقول
 الوجيهان وهذا الوجه السامح فاننا اوردنا فيمكن تطبيقه على ما في الاصل لكتبة تكلف
 في قوله واما المالكة المحلدة في الخارج هذه الفرق في لفظها كما وجد في
 بعض نسخ الشيخ ايضا ان المراد من الامة هو الامة بالاقابية وفهم المحلدة من النار
 مقول الشيخ لولا ان ذلك لو فيها هو خلاف الاجماع في ثاقفة ظاهره الا ان يقال مراد
 الشيخ ان يترك فيكون ما سواك في قوله واحدة كلفه وهو خلاف الاجماع لكون بعضهم من اهل
 الايمان واللازم من كلام الامام فلو في قوله واحدة فمدونة قول الامام واما المالكة
 المحلدة من النار من هذه الفروع هي فرقة واحدة لعل العجزة الواقعة في هذه الفرق
 فرقة واحدة فوقع في الفوق تصرف الفاشح ما حاق التباين في آخرة وتغير بعض الكلمات
قوله فاما يلزم القول بان معصية الفرق في الكمال ان اللازم هو هذا وهو غير بعيد
 والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قال الشيخ ولا يعد ان يكون المراد
 استعمال كتبتهم اي لا يعد ان يقال في قوله ما اورد وان المراد عدم دخول الفرق العاجية
 في النار كتبتهم فيها فليست بالكتبة لغير الفرق فان في قولهم فيها لا يكون الا حث
 المعاصي بخلاف سائر الفرق فانه يكون حث عقابهم بالاطلعة تطاعوا وان كان بعضهم عليها
 بسبب معاصيهم انما لا يستلزم ان الفرق بسبب العقيدة العاطلة لوجه طول المكتبة
 دون الدخول بسبب المعصية على ما اشار اليه المحقق في قوله ما يرون ان الشكر في قوله
 ما اوردوا ان الشكر في قوله ما يرون ان الشكر في قوله ما يرون ان الشكر في قوله ما يرون ان الشكر في قوله
 واما ذكرنا ظاهر ان يجوز دخول الفروع العاجية الخارج من حيث الاعتقاد فقد جازع الحق
 كلف وعقار الفروع العاجية هي ما عليه النبي عليه السلام ووجهه رضي الله عنهم انتهى لا يخفى عليك
 انه يرجع الى الجواب الاول فان في هذه المرتبة عقاب من موافق الجواب اهدى من ان يرد من
 طول الدخول في المكتبة وثانها انه يجب العقيدة فلتا فاما وجه الجواب الى الجمع مع كتابته
 وابداله في كل منهما وحصل الكلام في الجواب في ايراد الاحتمالات في المستثنى بالاستثناء فان
 الجواب مستوفى

وعدم عدم
 الدخول في الفرق

قال بعض من
 استند اليه

اريدانه بطول كتبتهم بسبب العقيدة بمعنى الاستثناء لعدم طوكه سببها اعم من ان لا يطول سببها
 او بطول سببها فبذلك مثل قول الشيخ بدليل يجب العقيدة علامه في الاصول في قوله
 الط الى الطول ثم يكون عقابه الفروع العاجية والجملة هي ما عليه النبي واصحابه لانه في الفروع
 ولكن ليطول قبل من كبار الصحابة في عدل على الفروع العاجية ووجهه كان وكلف يقول
 اهدى من ان يرد من موافق الجواب اهدى من ان يرد من موافق الجواب اهدى من ان يرد من موافق الجواب
 والحق على وجه الواجب وتوجيهه وسائر صفاته مثل ما اعتقدوا الانبياء من خواصهم
 في المرتبة **قوله** تحدي في معنى الاحتمال الثاني فانه على الاحتمال الاول ارتكاب ما لا حاجة اليه
 وكقول ان يرد من موافق عدم ارادة طول المكتبة من التوبة في النار وقوله كتبت فيها في
 الاستثناء لان صحاحتمالي هذه الارادة هو الاحتمال الاول لانه على الاحتمال الثاني
 يلزم العباد كقولنا لان فله كتبت جميع اقسامه فرقة واحدة بعيدة كفقيرته وان كان
 لوجه في ملك المرتبة وكان مدار الجواب في السابق على هذا الاحتمال فيكون السبب على هذا
 لا حاجة الى العود الى الظاهر فانه ان الجواب غير صحيح لانه لو كان على طول المكتبة
 اما ان راد الاحكام الجزئية او الكلية والسبب في كل واحد من هذين في غير ما ذكره من الاحتمال
 واما ان يراد الاحكام الكلية ووجهه عند ارادة خروج الدخول في قوله كما ذكرنا في قوله
 مما لا حاجة اليه ولعل المراد هو هذا فان وجه الوجه الاول مشرك بين الاحتمالين وليست
 قوله وايضا لا يحصل الترجيب في سابقه لا تكلف لانه اراد يجب ان يكون المعطوف
 على الظير اذ في الناقص واما احتمال الاحكام الجزئية في طرفة الاستثناء فيحصل الكلام على
 الحدود وان صح ارادة الخلو وايضا كما جوزه الامام **قوله** وايضا لا يحصل الترجيب
 اما على الاول فلانه كونها مغفورة لبعض من الفروع العاجية وقد كتبت على كفاية ولا يجب
 في احصائها احد عمل لا يشركه غيره وكذا على الثاني فانه يجوز ان يكون طول المكتبة
 لبعض من كل من الفروع الاولى بعمل واحد كما في ذلك العمل او معارفا في كل واحد منهم
قال الشيخ اذ يجب صحب محقق في كل عطف الى الطرفين القريب والسعد وعلى ان قال
 لا يظهر وجه انه لم يجرى جعل جمع المحقق دون المشدود وكذا المشدود مشدودا في الاحتمال
 بالكلية دونه لولا ان لا يقع في اعتبار الجمع منه وترك بعض حروف الواحد في الجمع واقع
 كما في فلسف جمع الفلاس واحصاء حروف العلة في معلوم مع ان المضاعف قد عمل به

الغرض العبار

الانبياء

فقد انزلنا بعد
 المذكور في كتاب
 المحقق في الكلام
 في الكلام احد الامور
 التي لا يمكن ان
 صحاح الفروع وهو
 انه لا يمكن احاد
 الفروع ان يطول
 المكتبة فان
 كل اخلا فليلا
 واما ان يدخل في
 احاد الفروع ان
 كما كتبتهم فليلا
 يكون بعضهم
 ومعهم لا يدخل
 اصلا في الاحكام
 ان يكون مراد
 هو الاحتمال
 الثالث في
 الجواب فلا يلزم
 القول بانه
 اواد فروع
 قاله ولا يرد
 الرد والاصول

على مقتضى ما قبله من اركان العدل في الوسائط الثلثة من طرف كل من القوى
 الشهوية والفضائية والواقفة في الكتب المشهورة مثل شرح المحقق والمواقف
 وهدى العين والصحايف واما في الكتب الافلاق كالافلاق الناصرية والجلالية فمصحح
 بان العدل هو معارضة مجموع الثلثة وكذلك في كتب الصوفية وفي كل من راز **قوله**
 اصول خلق نيك آية عدالت: بس انك چكيت عفت شجعت: حكمت را
 كفتارست كردار: كس كومتصف كردو بدينا چار: وقالوا لعل واحد من الحكمة
 والعفة والشجاعة طرقا افراط وتوفيق: ميان خون مراد مستقیم است: زهد و
 نجش قوت چكيت: وللعدل طرف واحد وهو الظلم في كل وجه بها ايضا طرفان
 افراط وهو ظلم الغزاة وتوفيق وهو ظلم النفس ولو غلبت بالانظام والصفوة ايضا كما
 يقال وضيق في مقابل شرف وبهذا ايضا مذموم كما قالوا لا تسكن جلا حتى تسكن ولا تسكن
 مزاج حتى تلفظ وظاهر كلامه في شرفه للمباكل انما مجموع الثلثة خلاف ما ذكره والافلاق
 حيث قال في ذلك الشرح بعد بيان المتوسطات فاحصر اصول الفضائل في العلم والعفة
 والشجاعة بقا كسبها كحصول العدل لان يقال مراده انه يحصل بعد التركيب كقوله
 سطره بهر عداله كما قال في الافلاق بعد نقل خلافه في سطره عداله وتركيبتها وان
 تخار الحكمة بهر الساطة لفصل الكلام في هذا المقام انه كما حصلت الملكات
 الثلثة حصل للعقل العملي قوة يستعمله على القوة البدنية بحيث يصير جميع القوى
 متفادله ولا سائر هذا فتمت هذه القوة عداله كما سأتا بالامام محمد الامام
 في اجبا العلوم لهذا الاسم هو العدل امر الساطة مستعمل الملكات الثلثة وهي
 ركب مطلقا ولو بالنسبة الى العقل النظري وان كان العقل النظري ركب مطلقا
 آق وزيف القول بانها مجموع الثلثة بعد ما مر في اقسام الافلاق وتبين نواحيها والترابط
 المحصورة في مقابها وعلق ايضا ان الشرح صل العدل به راحة الى مجموع القوى الثلثة
 ولم يصرح بانواعها ومقابلاتها بل اقتصر بذكر انواع القوى ومقابلاتها لانها هي
 ومقابلاتها عينها هذا العمل ما فصله هناك فاطلب العفصل بهذا **قوله** ولا سائر
 اعلم ان بناء سلب الغزاة في الافلاق في لفظه هو مزاج لفظي لا معنوي فايراده
 نظرا الى اللفظ **قوله** ولا ان كتاب العدل ليس المدار على كثرة الخلاف ولا على وجه

احد طرفي الشجاعة
 الجبانه واللام
 انهم الشهور
 واحد طرفي
 العفة والفضيلة
 والافراط التزهد
 واحد طرفي الحكمة
 البلاء بهر الافراط
 الجبنة وهي
 طرف الافراط
 والبلاء بهر
 التوفيق
 فانهم

لا افراط ولا اجتماعا فعلى الافراط في احوال الكلام الشجاعة على احتمال ولا وفوه
 على احتمال حسن وعبد الاجتماع يكون الاوائل والاواخر معا خوفا واحدا حسن
 الشجاعة تحت قرة الكلام وجه يكون خوفا على احوال واحتمال في كلامه كقوله ثم لا يخفى
 ان مركب كمال كماله ليس لها وجه على ما ذهب اليه اللسان في قوله بل فيها بعد
 على ما ذهب اليه الافراد مثل سند وحب اللطف والاصح على الله تعالى
 والقول بالحق والعلم العقلين بعد الاطلاع على انه يضر معصوده بل هو اجابة
 للحق وليس هذا وظيفة طالب الحق نعم اذا كان المراد من الجاهل البينة في كلامه كقوله
 احلاف والعدو معا توجدان البينة بعض ذهب اليه المحققين لا يعصم الا بتابع
 الى كقوله كما هو معصية طلب الحق حتى يكون مكره افلا للحق في قوله لا نفع له فيما هو
 بصده فبغير ارادة عشا واما اذا كان المراد من الجاهل البينة البعد فقط فليزوم
 انما الغفلة والعدا نفس علمه كمال ادراك المراد اكثر فقط فاعلم فانه
 ليس انما يلزم احد الامر ان اذ انت صلاتهم بالنسبة الى سائر العرفان وفلا في
 الاثور قوت لا يكتفي والشا الى هذا **قوله** يجوز وارضية كل موجود لكل عضو
 الاعضاء فردية كل موجود ترقا في حال الرؤية وبهذا هو المقصود فيما نحن فيه واما روية
 كل عضو كما ليس فهو ليس مما نحن فيه وكذا كون القوة البصرية سمعية او ذائقة ليس
 بين بصيرة وانانية وكذا سمع البصر وذوقه وشمها وهما اشار الى حيث قال
 بمعنى ان كونه مسوقا فان استمرام حتى الفاعل سبق عدم المعنى ليس منه
 في استدلالهم اثره بل بناء استدلالهم على ان المعنى في نفسه عدم وما هو لذات
 الشئ هو عدم على ما هو لعلمه كما سيجي لعله في **قوله** ادعائه كرم
 رد للدليل الذي ذكره الشئ في مقام اثبات مظهره لكن لا يخرج عن سائر نظري
 احوال والرد ايضا في الشئ كما ذكره لا يخفى ان الوصل كان ذكر فقل ولعلم
 وبيان فله وضح انه لانه ادعائه منها ان دليله لا يتم وقد بيناه فالوجه عيننا
 ذكر دليلهم وبيان فله وضح انه عينه والبيان واقع منه وذكر فقل ولعلم لم يذكر
 بل ذكره نفسه لا يكتفي في ادعائه هو الوصل
 صح الساع

لكنه لا يخرج
 تأنيده في
 ادعائه



على هذه الحجة مقدمه على الحجة السابعة
 في اول الصفة السابعة
 قال الشيخ وهو في النسخة ظاهره انه تعريف للصاب الذي هو واحد الاصحاب
 او الصواب والظان الكلام في لفظ الصبي والتوقف له وفي مختصر ابن ابي عمير
 الصبي وقال المصنف في شرحه له قد اجلب في الصبي في ثم قال بعد تقريره ان
 للجمهور في الصبي مستدلا عليه بتقديده بما يقبل والكثر في غير تكرار والتقص
 بانه لو وقف للصب فلانما يقتضي حفظ جنس بالاتفاق ولا يخفى ان ذلك انما يتحقق
 في الصبي لغة وانما في الصبي في بيان النسبة المخصوصة بالصحاب النبي عليه الصلاة
 والسلام فلا ولا ايضا قال في جواب استدلان خصم بالصحاب جنس واصحاب جنس
 حيث فهم منها الملازمة فهم الملازمة منها لوف مجرد لانه في الوضع كذلك ولم يثبت
 منزلة الصبي انتهى ولا يخفى عليك ان التوقف الذي ذكره الشيخ لا يصح على شيء
 من المذكورين بيانا وهو الصواب والاصحاب فان الاول اعم والثاني اخص
 عند المصنف كما ترى فاجعل البحث الاول في التوقف هو الصبي لولا الاصحاب
 الذي هو صوابه والخاص والتميز به ولم ولا اعتبارا بينهم فترقب في الصبي والاصحاب
 عند المصنف وهو في اذ يفهم المراد من الاول مطلقا به بدون الاضافة اليه صلى الله عليه وسلم
 واسمهم لتمام هذا والاصحاب قرب منه وما قبل البحث الثاني انه لو سلمنا ان
 تعريف الصبي في التوقف ثابت في كل من المذكورين ههنا لانه اخص من الاصحاب
 لا اعتبارا لان في التوقف واعلم من الاصحاب من وجه للتعريف من الصبي طول وقصر
 وعدم الفوق بين الصواب والصبي اصطلاحا فان رمانه صلى الله عليه وسلم غير مسلم
 جاز ان يكون من الصواب والمسلم منقول لان رمانه صلى الله عليه وسلم في حوزة شريعة
 وانظر لتمام الاصحاب المذكور ههنا واهده الصواب ولا ينبغي اليه الله
 وفي الردود والنقود وكفى انه ان اراد بالصبي في التعريف التعريف فالجواب
 الاول او العروة فالجواب الثاني الفطري الاشبه من التذاهيب العا لكن المصنف
 اخصه بالاول الخفي اختلاف لفظي لانهم ان اردوا التعريف فانه يثبت هو الاول
 بالذليل الذي ذكره وان ارادوا الوقوف على الثاني فان لوف خص اسم الصواب
 عن تعيين الصبي بالذليل الذي قبل عليه وما قاب به لمصر يوجب جواز الاطلاق
 لغة وان ارادوا الصبي اصطلاحا فكل ما اصطلاح عليه فله ان يخصه بمجموع الصبي
 والرواية انتهى

والرواية انتهى فاعلم ان الفطري والخفي هما شارح مختصرهما في قول المصنف
 من الشرايع السبعة بل العشرة المشهورة فلا يفعل عز ان الخفي لم يفرق الكتاب
 من غير ان الشرايع الخمسة تتقدمه بل مجموعها تلك الشرايع معتمدا باسم صاحبها فيها
قول كما قيل صح صح

من الصبي والاصحاب وادعى العرف
 على صاحب العلم والمصنف في حديث
 ادعى لاصحابه من الصبي في حفظ
 الردود والنقود اتم كتاب صح

السام على الفقيهين الى اعلم ان العرف في اللغة
 بالشيء ما كان كثيرا وما جبه بعد عهد
 الذي صلبه عليه وسلم بالشيء الذي على ما
 عليه واصحابه يروح الاطلاق ان الذين
 بهم على الذين صلبه عليه وسلم واصحابه
 التي فرقة والاولى طول مدخل مما احاط
 الشيخ في سوالهم في جواب الشرايع
 بانها لا تسمى الا من لم يعلو له
 والاشيخ في الاصول لانها لا تسمى الا
 والافاضات اشتركتهم سائر
 فقرة الشريعة كان كافيا في قدح العلم
 ويحفظ صح

Copyright © King Fahd University

ما هو الواجب الا ان يقال المقصد القويح في مدعايمهم ولا يتم الفرج في بعض الادلة بل في القبح
 في جميع الادلة المعروفة لذلك لم يطمسوا اذكارهم او لم يثبتوا عندهم او غير ذلك من فساد ما ان يترجم
 لا يتم لا يكتف في بيان خيل دليلهم ففقط بل يباين خيل كل دليل ظهر عنده منهم او عنده فهمها اليقيني
 خيل البعض والبعض والعلة للايمان بنسب فاشير بل شرح بقوله اذ غارت قلوبهم ان الادلة الاخر
 لا يتم وهو في الترتيب ايضا لا يتم مع انه اقواها اذ غاية بالزم من عدم سبب العدم هذا ولا
 استحالة في الدليل الذي نقل وورده هناك وهو الذي يعليناه مهسا بعد في الاصل
 وانشاء الله انفسهم الى انفسهم في الحدوث المسبوبة بالعدم لا يكتف في امساكهم المستكبرين
 في حيث الحكمة في قولهم بالحدوث الزمان والآن نظن ان الحدوث المراد هو الاحتمال الى
 العول المسبوبة بالعدم كما في شرح العقائد النفيسة للفقهاء او كلام المصنفين لان اورد
 العبد المذكور بعد تفسير الحدوث بالمسبوبة بالعدم بان يحصل سبب العدم بالشيء
 فافعله ان مهسا وان اورد بدل التفسير بكون المراد بعد القدر وحاصل هو المسبوبة
 بالعدم كما فعله الفقهاء اعطاء اخصار تقدم العدم بالزمان والقدر على ما ذكره
 تاسيس التمهيد على ما ذكره الفقهاء في محتمل وذلك اذ لم يصدر الحدوث بسبق العدم
 بل باعم وكما في التاكيد ايضا وذلك اذ استمر **قوله** وفيه المحقق الخ اي العول في
 المعنى المراد من حواصده كذا استمر ولعل مرادهم اخصاص في قولهم هذا
 العنوا والاشهاد على ما يقولون المصنفين حيث هي لا واحدة ولا اذ واحدة
 والاساس في حيث اساسه لا في رسمه والافسده بعد ان العوسه واللافسده
 معانها للاساسة المحمولة وان لزم معانيتها للاساسة الموضوعية وذلك الحكم ايضا
 لا انما كانت كل ما اذا قلنا الانسان حيث انه كان له شاعر ولا لا شاعر بل اذا
 قلنا الايام حيث انه كان له اسم ولا لا اسم وما نحن فيه مثل ان يقول الفاعل
 حيث انه كان له موثرة لم يثبت المعنى ولا العدم وجود المعنى وعدمه مغاير للعلية للموثرة
 فلسس وجوده وعدمه في مرتبة العلة والعلية وكتب الصوفية مملو من امثالها **قوله** والالترجم
 الركب اه لا المقدم الذي المقدم هو ام المقدم المحقق هو مقدم العلة السامة
 وفي اصطلاح هو مقدم العلة مطلقا والظن ان اللاحقة هو المعنى الثاني وهذا ان احتمل العلة
 ايضا لكن الزام الركب بل هو التركيب او ما هو اشبه سبحانه في الكلام اذ لم يثن الكلام

فانما

كتمه

في كل ما هو الكسب
 في كل ما هو الكسب
 في كل ما هو الكسب

ما هو الواجب

Copyrighting Saud University

من أي قسم مقام التقدم والتأخر وليس مقبل مقدم عدم الزمان على وجوده لأن الزمان يتأخر
وليس محال مع الزمان ولو قيل أحدهما زمني والآخر ذاتي فلا يكون التقدم الزمان والآخر
الزمني متضادين ذلك **قول** مع أنه سلم الوجوده الحسن في علاوة لأنه
تمت وتقولون أن التقدم الزمان في نفسه غير ممكن في الزمان وان عدم الزمان على وجوده تقدم
بالأثر والآخر في مرتبة واحدة كما هو حاصل أنهم يقولون كذا أو الخ لأنه سلم على وجود الزمان
حين عدمه كما قالوا أن الزمان في نفسه محال في نفسه فلو لم يبق قولهم الآخر كما هو مفاد النسخ حيث
قال كقولهم لو لم يكن إعادة المنفرد علاوة جعل علاوة منكم حاصله بطلان الزمان في نفسه مع قطع النظر
قوله الآخر ومناقضه بأنه إذا كان تقدم عدم الزمان على وجوده زمانيا لم يكن ان تحقق الزمان حين عدمه
مقدم حقه فاما ان يكون عدمه نفس الزمان كما هو في الحكم أو مفارقاته كما هو في المنطق
وكلاهما مطلقا لا لفعال هذا القدر لا يكون إيراد آخر لأن حاصل مناقض القولين هو عدم
والحكم مطلقا أحدهما إجمالا وحاصل العلاوة ما ذكرتم بعين السائل خصوصه فلا يكون كذا
لأنه قول يسمى التفضيل الإجمالي والمفصل بعدد وهما إرادين ولوردونهما
بأول وثاني مثلا وعلى قدر السلم فيها فائدة فالحل عليها أحسن ولي
على اصطلاح الحكماء فافهمنا أمور تلك أحدها التكلم باصطلاح الخصم ليفهم مدعاه عليه وثانيها
أجزاء العالم بعضها زمانيا وبعضها نفس الزمان فيحقق فساما التقدم على اصطلاحهم فورد
لفظ واحد جامع وثالثها ان تقدم عدم الزمان من أجزاء العالم الذي وجد مع الزمان
على انتهاء انفس ليس بالزمان لعدم الزمان قبل الزمان ولا بالذات لكونه كوجود الزمان
أي غير الزمان وعدمه وتفتح مع هذا الأخر مادة إيراد آخر على المتكلمين فإنه من مجموع
القدم الست مثل ما ذكرنا في الحسنة السابقة **قول** قلنا بعد بطلان ان المصدرية أه ان كان
بناء الإيراد على الغفلة عن المصدرية فالجواب ان المصدرية أخرجها مع صواب الفعلية
والبالذرع لو هم أجزاء وان كان البناء بعد الاطلاع على المصدرية كما هو في المثال السابق
بان يفعل وينفعل فلا الجواب أيضا على هذا على ان الأداة بصيغة الفعل لوجب ان
يراد بها الفعل فالجواب الأداة بصيغة الفعل لوجب ان لا تجرد الأداة زمانا ولا
تجعل شيئا أولى انفس ولو سلم الأولوية فالووية الزمان غير مسلم بل للزمن أولوية الأثر
والآخر كما تجرد وفي ان يفعل وان يفعل فان قيل فما وجه التنازل وما معناه قلت

انفس

ان عدم الزمان

والفعل

انما هو محال في المقام أو احتمال صرف التنازل اللفظي الحاد في معنى ان هذا المعنى متبادر عن قولهم
يجعل الأثر ذات مستدر كالأثر لا يحصل منه انفس التنازل ان كم محاذر وحتم ولا يفتح
التوجه الى وجه السامح الرديف كما ذكر فلاقا منه في هذا الاحتمال الا ان يرد مؤنثة و
أقول مع دعوى السامح لفظ بعد **قال** الب محاذر اصطلاح هذا اللفظ التنازل لما عتب
مع فائدة التكلم باصطلاح الخصم **قول** باعتبار ما لو ابع قوة اعتبار انها مبتدأ أو التوضيح
آخر ولو باعتبار وطسفة باعتبار انها مبتدأ أو قسب ط كات ما في فقه وسكتانة بالذات
لأبالمع من فالطسفة اخص وصورة باعتبار المسولى التي تقوم به وجودها ويحل فيها
تجمع منها حسم نباتي أو حيواني وكما ان باعتبار النوع الذي تقوم بها حسمتة وجود
حسب المحض بها ومعوم الكمال يتم واعم اما حسمه الاية فلا بالقياس الى الامر
المحصل الذي هو النوع لا بالقياس الى امر بعيد كالمأذون لانا القياس الى فعلها
عارض خارج واما حسمه الاية فلان الملك يصح ان يعال انه كمال للمدينة والاصحاب
يعال انه قوة أو صورة ثم الصورة لا يبق الا على ما ينطبق في المادة وتقومها
بالفعل بخلاف الكمال فإنه يبق على غيره وهذه الصورة المسماة هذه الأسماء
حالة كالصورة الحسنة المسماة بقوله الخالص بعد صفة للصورة التوجه **قول**
احاطة بانه احراز الزاوية فاسما منه حاصله عن الاحاطة الزاوية كالزاوية الى اصله
من احاطة الخط من سطح او سطحين أو سطح واحد كما في البرهان
المحروط واصح المذاهب في الزاوية انها من الكسوف المحصنة بالكسوف وقيل انها من
مقوله الكم وقيل مع قوله الوضع واسما منه مع قوله الاصابة وقيل انها مجموع من
المحيط والمحاط والرسنة وقيل انها اعتبارية وليس في المقول الا شبهة بقوله المحيط
او المحاط الى رد ما يتنازل على المعرف المشهور كما في مبدية الحكمة من انه هو
الرسنة الى اصله احاطة الحد والحدود بالمقدار والاراد انه يلزم على التبعون
لا يكون المشهور محيط الدائرة ومحيط الكرة شكلا ومدار الاراد على ان بالمقدار
في التعرف المشهور يتعلق بالاحاطة والاصل انفس متبادرا اما ان جعل قيد الاحاطة
والمعنى الى اصله فلا يراد لانه مسالاة مخرج بالمراد ولا هناك محمل كلام على
هذا المصريح وكذا اذا جعل قيد المحاطة والاصل الاحاطة بالاجعل المصدر المذكور

قيل

المقدار المذكور

والسما في معنى
الاولوية
والثانية
والاولوية
والثانية
والاولوية
والثانية
والاولوية
والثانية



عن الحدوث
الظاهري وحدث
ذلك كلفا بلزم
حدوث الحادث

لو جردت على اول وجود الحادث في الازل لم يكن عام عليه وما ذكره في قوله بل المنفرد عما سواه
هو احصاء الشواهد في الترتيب الاول نعم هذا هو الفرض الاول في احتمال الشواهد في الترتيب
الاول والى كون حدوثه من غير حدوث احواله ولكن كالحال في ان عدم حدوث احواله فيكون
بوجود جميع ما لا بد منه في الازل وفي الاحتمال الاول في احتمال الشواهد انما عدم حدوث
احواله من غير عدم وجود ما لا بد منه في الازل وشتان ما سئل **قوله** لزم ان يوجد المراد
خلافه الى ما صله ان ما هو مراد لا يقع او يقع فهو ليس بمراد بل مراد الازالة او مراد
اصلا **قوله** مع قطع النظر عن عدم الدلالة في العبارة اي دلالة مثل دلالة الاول والافضل
انما جمل وان كان خلاف الظاهر **قوله** فان الاعادة تزل الى بعد لو انقطع هذه المصداق
لكنها يتابع الطلاقة هو الدليل المذكور ولا لعنه بل هو اعادة فلكو اشارة الى انه منع
استقل عليها او ادعى بها اهتمام في اصل الدليل لان الاعادة تزل الى قال الشارح على انما سئل
نقل الكلام في ذلك الامر لو جردت على الاحتمال بل وجد ذلك الامر حين وجود المعنى في الازل
فان لم يوجد فاحتمل ان يترجم وجود المعنى في الازل وان وجد فجمع ما لا بد منه في وجوده لا احواله
الاول وثانها ان يترجم وان وجد ذلك الامر حين وجود المعنى فانما ان يكون العلق الازل متمم
وجوده او لا لا احواله العبر **قوله** ان كان له اشارة الى ضعفه ووجه انه كان اللاتي على
المستعمل اليوم صرح بالاحصاء المقدمة المنوعة اما بالاساس او دعوى انهما ووجه عدم
التصور الصحيح لان الاعادة لسبب من الطرق الموفرة في اداب البحث فالمعروف هو التوضيح
المقدم فاللاتي تترجمها **قوله** فالوجه في اسقاط المنع الى ما حصل ان احواله الشواهد انما
ان التردد في الوجود الازل الذي هو المطلوب بالاشارة للعالمين بقدم العالم في
الماضي ان حله لا بد منه في الازل ولا يمتنع ذلك الوجود الازل بعد ان يترجم
انه من عام عليه في الوجود متم عليه فنقل الكلام الى طبعه وترديد ما فيه
من مطلق وجوده في احواله ووجه الحوادث فرضا وان كان كحفظان الكلام في الازل
في بعض الوجودين فلا وجه للمنع لانه فرض عدمه في الازل محتمل الوجود اما ان يمتنع
عليه التمام او يكون باقيا كما كان ولا يمتنع الى آخر الدليل والمنع الذي ذكره الشارح
مردف ان اجري بها ايضا كما اجري في سائر الازل وسنذكر وجه وجود العالم
وسبق الدليل سابقا المنع او لا واخره اسوى منع بطلان السبب بطريق العقاقير

وانما يكون القاع
محترا لا يكون
وجود المعنى
وقد اشارة
وحدوث الخلق
في ذلك العلق
سبب في الازل
بغيره من
الكلام كلف
بلا حظ
وبعد للا حظ
فيها كلف
بغيره من
الكلام كلف



Copyright © King Saud University

وذكر في بعض ان تكلف منه في اللفظ على انه وان لم يكن محيل دعوى الاعمال
تعين من افاة لكن دعوى بعد الوقوع منها كونه دعوى الاسد لا في الاعمال
المعروفه وادعاء ان الوجه القائل مع حواره انه ليس مدكوره في شرح
والله اعلم من وضع احركه العوا اما المذكوره منها بالتأنيبه والعالمه
مواضعها ولا كفاية لا يحق ان عدم كفاية النظر كان في لزوم
الدور والتمسك والمزوح والتمسك لا يكون على استقلال المعاني الا فاده
وعباره الخواص بغير اعتبار السر في الحد بل انصرف في العلة والتمسك
سلك الاحتمال الى الشيء الذي فان نقل الكلام الى الوجه والتمسك
المعلم ان الاستدلال بغير الكلام الى العلة والوجه من كل لانه
طاهر ان القائل ما ناده النظر لا يقولون ان السعادة التي
والوجه من النظر

دعوى
مع
الاسد
والعلم
الكلام

الكلام كلاما بطريق المعارضة او اخر في قوله انما هو حدها ككلاما بطريق المناقضة
بعد الاستدلال على مدعاه المدفع دليل الخصم ونقضه وح بقل البعد المذكور لان الوجود
ح في بعض المقدمات المذكوره او لا بل يصح ما ذكره في الجمل لانه كما ان الوجود في
مصلحة في المقادير ان كلاما مفسدا للسابق من خصوص الكلام قول صلوة في الجواز مثل ان
كونه مسئلة على احتمال ان يكون في ذلك الوقت مما توقع عليه كما سنده وبنوعه في الكلام
بانه ليس امر موجودا خارجا بل هو اعتباري كمثل ان لا الاجزاء لا سيما في علم ان يكون مسئلة
جميع الوجوه ايضا ان لا يكون الوقت كونه في نفسه ايضا مما سوف علمه فرجع الى الاول لانه
بعيد كما سنده ووجهه وحمل ايضا ان يكون مثل ما ذكر في الجواز الاول على اصل الاستدلال بانه
لا يمكن له وحار عنه بما اجاب عنه منها كونه مندرج فيما ذكره مما قيل لا يه
في ان الارادة اه والالتزام كما في اي بقوله فان قيل كونه ان اه فان قيل انه مدفع
بقوله بعد احرازه قلنا قد وقع في الرفع بقوله وان قيل ان احصاه من ارضه الخواص المنع
بقوله فان قيل لا سيما ان اه سلما على المنع ونم الاستدلال وحمل الجواز هو انما في السابق
انظر في السابق انما على ان الارادة ممتمة ومع ذلك لم يوجد المعنى ولا في صفة ان
يوجد بعد الف سنة مثلا لان الوقت او كونه بعد الف سنة موقوف على الرسمه اختيار
الفاعل وبناء الابداد والرفع منها على ان المنع على ان يتعلق بخارج مع ذلك
لا يخارج العلة لكونه عدم مساو على قدر الاحصاء بل في الامور الاعتبارية و
الاول ما كذا الرام حد وشرح فالسنة ان مختلفه في موضعين وارضه ايراد مع
واحد من بنين عباره لسبب جدوى اعتد به بل لا تصور في عباره لا في حال المنع
طلب دليل مقدمه معناه ولا في صورته تفنن عباره والتفنن في العباره والتفنن في
السند وان كان متصورا في السند كصريح به حتى يتفنن في عبارته والحاصل ان القول وانما
يوجد ما يوجد على حسب الاحتمال اربعة كما ذكر احتمال اولها ان يحل كونها في الوقت
احتمال الثاني او صافه كما في سابقه لا واسطه وثالثها ان يقول ان مما سوف علمه لكن اعتبار
لا يخارج العلة كما هو مذكور في جوابه فان قيل لا ولا يدفعه ان شرطها وانها ان
احصاه الى علمه وصح نقل الكلام الى اللفظ اللام هو السبب الامور الاعتبارية ولا الاحتمال
كما هو مذكور في جوابه فان قيل ثاسا ودفعه لانه بعد جملة كما ترى ورابعها ان يحل
فخاند

كلامه
واعلم ان المسئلة هي
المعاصرة والمناسبة
معاصرة والمناسبة
والمدكوره اول
التي اشبهت به اول
المعاصرة وهو وجه
نم كمثل ان المدكوره
المعاصرة والمدكوره
الموضوعة في عنوان
السئلة وعنوان مع
حاصلها كما في قوله
لا يخارج العلة
تمسك الوجه والمناسبة
المذكور اوله والمناسبة
فيها لانه العباره في
السئلة هي المناسبة
فيها والمناسبة

Copy Saud University

الاول
 الوقت كونه في مثل الامكان كما ذكر في الاول على الاستدلال واجابته عن
 وندفع به من ان كان هو حاصل فاقبل به من ان يكون نفعنا ما حصل في الاول على الاحتمال
 الاول والرابع فيرد رده من الاول والرابع فنأمل في البقايا **ولا** لا نقصد
 كونه لا يبق ان يكون حادثا خارجا عن السلسلة محصيا لها بهذا النوع مثلا وممكنة لاننا نقول الكلام
 في مجموع الحوادث بالغا ما يبلغ سلسلة واحدة او سلاسل متناهية وغير متناهية والواقع من العرف
 المتأخر في الفرض في حادثا آخر لانه يلزم حلا في المفروض لانه يلزم ان لا يكون مجموع
 الحوادث مجموعها ومما مثل ما يثبت دلل انما الواجب في سلسله على ان يكون بالغا ما يبلغ
 واحدا كما لا يشك عنها مما يمكن ان يكون الموجود اطراف عنها واجبا لانه لو كان يمكن ان يلزم حلا
 المفروض من احدها بحيث لا يشك عنها مما يمكن ان يكون مجموع النعق محصيا
 لان كل علق منتهى حاصره من طرفين معينين احدهما الارادة والاخر العلق الاخر والواقع في
 فالنسبة محصورة بين الشئان المخصوصين لا يكون من بينهما اذا تبدل احد الطرفين فلا يكون لعلق
 حاصرا اخر وذلك مجموع تعلقات من ذلك المجموع ونفس الارادة وان لم يلزم كونه نسبة من
 وليس عكس ذلك كما مثل ما قالوا بعد انما السلسلة الواجب على قدر زياده الوجود والحكم باحتياط
 فلا يبرهن ان وجوده لا يكون بينه وبين المهمة وتودا اخر قطعا فلو كان المهمة لا يجمع به الوجود
 الزيادة اليه لا سائرها فلهذا لم يفتضح ان يكون لها وجودا فلهذا لا يمنع ايضا المعدوم
 بالصفا الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا على المهمة والآن كما هو فرضنا جمعها
 بل يكون عينها من الموطر ونما نحن فيه لو كان الخارج يمكن قدما نحو علقه التبدل والركبة فيجوز
 لو كان يتعاقبها بصدور الحوادث ويحصر ما وقاتها واما القديم الواجب فلهذا لم يجز له
 التبدل والمفرد والركبة فلا يحصر ولا يخرج حادثا كحسب الاول فالطريق المذكور
 ثبت الحكم القديم بل يمكنه قدما كما في الحديث المنعك **قال** **الروا** الى في العلق
 اه حوا به فقد قل علته بطبع قطع النظره ثم ليس كذلك اذا نيت تعلم انه لا يحصر
 بهما وبين الحاضر من الى احراز ما ذكر فسبق المنع از يكون حاصله في المنع عن
 مندرج ما قبل وهو في مقام دفع المنع وهو الكلام نعم لو قال بعدا قد
 يمكنه نعم انه مندرج بل لعل الخ من السلسل والنصايف او بل لعل خاص
 الكلام عن الانقلاب وكذا لو قال واما السلسلة العلق فبظن مثل السلسلة الامور

و ايضا السلسلة
 في العلم فلهذا لم
 المحرر في سلسله
 علمه اعلم ان
 في فهم السلسلة
 العلم فلهذا لم
 انما يتاخر في
 لا يشك في
 سلسله ان
 غيره في
 خارجة في
 لها في
 في العلم فلهذا لم
 حوا به فقد قل علته بطبع قطع النظره ثم ليس كذلك اذا نيت تعلم انه لا يحصر

الوجود

King Saud

University

195

Copyright © King Saud University

اشتماع التقضين والاشتماع الضدين فيكون الثاني باء كيد الاول وباعتبار مجموع وجود الحركة الاولى في
الزمان الثاني وحقق العدم في الزمان الثاني في الاول يلزم ارجح اشتماعات تقابلي او متباين
وحمل عطف وكذا يلزم خلق العدم على المدعى السابق بعينه انه يلزم خلق الحركة في وقت وجود الز
مان الاول عن العلة في الزمان الثاني لان تلك الحركة لم توجد في الزمان الثاني والعلة محققة وكذا
يلزم خلق العدم لان لم يوجد العدم الثاني في زمان الزمان الاول ولا فيكون الف والاشتماع
لزوم اشتماع التقابليين معا وهذا اشتد وخص من خلق واحد الذي هو ذاته المتعلق بالسبب لا اشتماع
سبب الوجود ولا ذات الحركة في اصل الاحتمالين معا انه اذا نظر الى استحالة التخلق كان يلزم الاحتمال
المذكورة والسببية واذا نظر الى استحالة الاحتمالات كان يلزم التعلقان معا بغير تعلق واحد
والتعلقان اشتد وخص استحالة من واحد فاحتمالين الاحتمالين لازم وان كانت متباينتين في
وجود الزمان الى واحد نظر الى استحالة الاقضية لما كان الهمم عن التخلق من منظور الوجود
ان يلزم علة الاحتمالات وان كانت الاحتمالات اشتد استحالة وجود ان يلزم التعلقان نظر الى
شدة استحالة لهما وان تردد بين استحالتيين فاخبار للوجود بينهما في امثالها وينضح لك من
هذه الاحتمالات وهو ان يترك النظران على ظاهرهما فيكون في الاول وجوده والاول نظر الى استحالة
التخلق ويدعي المعطوف لزوم التخلق نظر الى استحالة الاجتماع وهذا ايضا اشتد وخص من
استحالة التخلق وجوده وكذا عكس لكنه بعيد عن حمل العبارة وهما كلاما جردا وهو ان يجوز ان
يعدم علة الحركة ولكنه لا يكون عدمها علة لعدمها بل يكون عدمها لانه لا يمكن ان
يكون علة عدم المحلول عدم العلة غايته ان يكون بل علة العدم وعدم العلة بل لازم لعلها
يلزم اجتماع وجود المعاد وعدمه وحال انه يلزم ان يتفق العلة في الزمان الاول ايضا لتحقيق علة العدم
وهو الذي ان في ذلك الزمان ولذلك تخلق العدم عن العلة وايضا ينقل الكلام الى السواء علية
فان قيل انه ايضا لذاتها وهكذا بل لا ترتب بين العدمات قلنا فليزم الترتيب بين الوجوديات
التي قبل هذه العدمات ثم المدة ومن ههنا ان عدم العلة لازم على العدم التي هي ذاتها على علة سببية
والعدم لازم لذاتها وتختلف ان يخلق سائر العلة المدة وحده ومنافاة للوجود الاول ان لم يخلق
سوى هذا الملازم الذي هو تحقق عدم علة الوجود الاول فيكون لزوم عدم علة الوجود والعلة
العدم **قول** هذا حمل كلامه يعني كون المراد من كون الذات علة لعدمه كونه علة لبرحه ووجوده
الذي هو اعم من العدم خلاف ظاهر كلامه ووجه حمل استدلاله الاصل **قول** وان يكون رجع وجوده
بعينه مثله والاحتمال في خلقه اثنين واكثر المعصم لانه علة في التعلق **قول** وهو واحد وانقصان

السار

حكم

يندر

والنقصان ايضا **قول** يندرب اثبات الخ لا يتحقق بكلياته لثباته بان الحكم لا يوجد عالمه مع جميع الخفاء
عده كما قالوا فالعدم الخاص وان امتنع لذاته كونه احياء العدم لا يتم له ذاته وان كان له كان واجبا
لذاته فنسحق الكلام الى ما يتفق به الاحياء الا من العدم في السابق الدليل لانا نقول امتناع اليا
خفاء الا لا يسبق لحي الوجودات المتعاقبة لعل منها وهو لا يجب الوجود الخاص للمدة ومن ان لذاته
التي في عدم خلاف الفرض من انه لذاته لا يتحقق في اشياء اخرى في زمانه في وجوده الثاني للزمان
الملازم من امساع العدم الطاري عليه نظر الاحتمالين في الحركة التي هو مقدارها المتخالف الى
المحرك بناء هذه العلاقة على ان امتناع العدم الخاص ضرورة الوجود الخاص ويستلزم ما قبله
الزمان اذ في مثل سائر اللاتيات على الجزين امتناع وجود خاص للمدة ولما كان لا يتصور
الاحتمالين في علة الحركة **قول** كذا قال صاحب المواقف الخ واعلم ان اولي هذا الكلام اعم كلامه هناك
وقد خلق بعض المعصم اليه وترك اول كلامه متعاقبا له السيد حيث قال هناك لعمدة العباد
ان الاعداد في كلامه جارية خلفا للفلاسفة والنسابة وبعض الكثر اربعة وان الحسن البصري
وغيره الحوازم من المعصم لانه لا يمنع وجوده الثاني لذاته ولما لزمه واللام توجد ابدا فان
قبل الوجودا خص من الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص ولا من امتناع الاخص
امساع الاعم قلنا الوجود واحد وحدانية لا تخلق اشتد او علة وكذا لك الابدان فان
الوجود ان متسا زمان امكانا وجودا وامتناعا ولو توارنا كون الشيء مكملة زمان معللا بان
الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود مطلقا ومعاير للوجود في الزمان الاول كذا الاضافة
جاز لا التعلق من الامتناع الرائي الى الوجود في اي في التغير الثاني الملازم للوجود الاول
كما في زمانه في العلة ليد منه العقل واعناء لحوادث عن الحوادث وفيه لا ثبات الصانع
التمهي كلامه تقوله معللا العلة تفصل اصلاح كونه في متعاقبا له السيد بعض الاصلاح نوع ان كانت
مستدلا تقوله كذا او الظاهر للاصاحم اليه لانه يصح ان يكون اشياء للمعدة المنبوذة لكنه ينبغي
ان يشار الى الوجود في كذا الذات انما يقتضيه ان يصح لذات هذا ما يصح لذات ذلك اعم من
ان يكون الصانع لذات في غير هذا الوجود في ذلك وهذا من مواليد الواجب مع الرضا
ووجه بل من الصانع في كذا الذات في غير هذا الوجود في ذلك وهذا من مواليد الواجب مع الرضا
لانه مقتضية فنقول ان الصانع في الذات متخفف ههنا ايضا والمنع والامتناع من التصويت
قول او ضرورة العدم الخاص او منشاء او توارم ضرورة العدم الخاص حتى ان يكون توارم

4

ثم كلامه

محمد صالح وبيان
احد

Copy University

نقض الوجود الخاص المتعبد بالعدم الخاص فامتناع هذا الطرف بمضرورة الطرف الاخر وان يكون توهم
ان لا يوافق بين امتناع وجود خاص وبين امتناع جميع الوجودات والاشتباه بين الوجود والوجودات
وهذا ما لا يبين نقض الوجود الخاص وبين غير نقضه بل نقض غيره وهو الوجودات وان يكون ظاهر
كلام بحيث يرتب نقض الوجود لخاصة وانما احتمال التوافق بين هذا الاحتمال المذكور في الال
في الثاني واحتمالات ثلث التوهم رابعة وانما ذكر ضرورة العدم على الاحتمال الاخر لكونه
تاسيسا والظن هو هذا **قول** لانه لم يتحقق سلسلة بعد الخ والقول بان اراد استيفاء الا
احتمالات فابا الوجود وما وجد في الوجود ووجدها لكونها ثلثا فمدنوع لانه داخل في
المعروف وشريك للمعروف بجميع احواله الى ان يقال ان يقال للجدد ان عدمه لانه
هو في الوجود او في العدم وكذا في سابقه وانما ذكره في حالته من قوله وعالميات
لان ان العلم غير مسلم لان المفروض ان العلم معدوم وبعضها موجود ولم ينقل
الكلام بقدر ان تلك العلة ولا الى الوجود بل بالعدم تمامي احد العلمين المذكورين
تلك العلة وكيفية ما عدا تقدير العلمين لان العلمين بين الوجود والمعدوم في الوجود
والعدم الاستيفاء المتبادل ذكر الاحتمال خارج مائلا خاصة الى ذكره لانه الداخل ذكره وحدها
لان المعدوم الاول يعني ان عدمه ذلك العدم ان لم يكن عدما الى غير النهاية فاما ان يكون
وجودا الى غير النهاية او يكون بعضها وجودا والمعدوم حلت وبعضها عدما وعلى التقدير
بين تحقيق سلسلة مرتبة من الوجودات والمعدومات اما على الثاني فخطا واما على الاول فلما
في المعدوم الاول في سلسلة الاولى لانه المفروض اولا عدم الحركة وقد توهم بعض الناس
انه لو زال تحقق هذه السلسلة بطريق التوافق لم يندبر ان المسئول عن الوجود والعدم
من العلة التامة او نفس العلة التامة في ان يتقارن العلم ان عدمه وهكذا في تلك الحالات المتقدمة
عدم الحركة السابقة التي يجعل ان يكون هو الجزء الاخر من علمه تركه اللائحة انا في غير السلسلة الامور
المفوضه في ذلك لان ولا يخفى الا بعد هذه الملائمة لتوهم التوافق اجماعها كقولنا
التوافق هو اول الكلام وكلام الامام محمد في السلام رد عليه ثم كلام المعترض ايضا في
اول الكلام حدث من سوء التصديق في ذلك المرام ثم ان بعض المراد والمسئول
عنه عدمه حدث المحذور بل المسئول عنه هو عدمه وبعد طي هذه المراتب السابقة بحال ذلك التوهم
بهم للتدبير في الجملة بل نقول لو كان المسئول عنه هو عدمه لحدث ايضا لتمام الكلام لان الجزء الاخر
لعلة

سما هو للفرد الخفيف
والمعروف ما يقع
جميع احواله في الوجود
بعض احواله في الوجود
او كلاما بما ينقل
الكلام كما ما يوجد
جدد الوجود
بما لا يتم لان الخلف
ان يترك في
ان عدمه الجديد
مثل الوجود
ولا معدوم
الذي
مما يرتب له
الدرجته

لعلة حدوث هذه الحركة في ان يتقارن وجودها وبكيفية الوجود في ان الكلام في الجزء الاخر الذي
في ان يتقارن المعدوم سواء كان عدمه وجودا او عدمه عدمه فكلما كان الوجود من عدمه وجود هذه الحركة المعارف
له ان كان موجودا فينبغي الكلام وان كان معدوما كعدم الحركة السابقة المبرهنه العاصم ان كان الوجود
الجزء من الحركة التي بقوله على كلام الامام على ما علة المعترض ايضا ولدينا في الكلام على كلام الامام
لان المراد في كلامه ان يتكلم في الاستغناء فاذا التزم ان عدمه في سبب ما وتودي ولم يلزم استغناء هذا
الوجودي لا في النفي واذا فرض وجوده في الوجود فلان الوجود في سلسلة **قول** على تقدير
ان يتكلم في عدمه والافضل من الشق الثالث من التوهم **قال** ان الوجود في الوجود في الوجود
الموجوده غير متناهية وثابتة لانهما ان يكون الاعداد غير متناهية وكون كليهما غير متناهية من الشق الثالث
الذي سبق في بيانه وتعليق على الشق الثالث ولو قال ومن عليه ما كان حسن واما كون المراد من
الوجود هو الوجودين التامين على الثالث من الاحتمالات الثلاث الاول فمدح عن قوله ان العلم
للكو بهنا قد ذكر سابقا وان زيد فحقا قال والاصل ان يلزم تمامي العلمين في الوجود والعدم
استلزام الاعداد امور موجودة حال تحقق العدمات فثبت ان الوجود هو الوجود والعدم هو العدم
فدافع كليهما عدم تمامي الاعداد وتسللها كحتمل بان يتكلم الاعداد كليهما كما يستلزم الوجود في الوجود
كعدم زيد وعدم غيره وعدم بكره وبالجملة عدما في سرية الاضافة واحدا واحدا وتلك الوجودية
حتمه وهكذا كما ان الاول اعدام زوج في الاضافة اثنين اثنين او اربعة اربعة او ثمانية ثمانية
وهكذا وان يتبع بعض حكمه الاحتمالات بان لا يدان بتوهم احد العلمين او كليهما غير متناهية كل
سلسلة من العدمات الزوج والعدمات الفرد كعمل التوافق والتخالف في الاضافة والتوافق في الوجود
على عدم الحركة عدم زيد وعدم غيره وعدم بكره وعلمته عدم بكره وهكذا انتقال
انتقال والتوافق في ان يكون عدمه عدم زيد وعدم غيره وعدم بكره وباربع عدما وعلمته
عدم عدم عدم عدم عدم عدم عدما وكونه انتفاء التفرقة بعد التفرقة ايضا من ان يكون
علمته عدما عدم الوجود الاثنيين وسما هذا خلا سلسلة العدمات الفرد من التوافق والتخالف
وغيره التوافق في الوجود في الثاني **قول** في قوله ان يكون الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
غيره وان الوجود هو وان كان سبب عدم امره يستلزم الخ ولكن شاع ان كان سبب وجوده وعدم
امر الخ في غير ما وصل الى من التوهم في شرح محله احدها وان كان سبب عدم امره يستلزم
امر موجودا ووج يتكلم الملازمة ممنوعة ويتم المحر وافيها وان كان سبب عدم امره موجودا يستلزم في الوجود

فقد استغنى الكلام
عن شرح الكلام
الى عدم عدم حركة الوجود

يذكر ص
جمع ليعتق
فلا يكون كلها مما
سليم
على قولنا في الوجود
على الوجودين التامين

CopyRighted by University

التي بعينها والعدو التي بعينها وهي لان القديم في كل ما كان حادثا متحديا من قبيل عادية
المدعي المذكور في كل ما بعد له بعد له وتعرفه كما يتولون بعد انما هو الذي قيل في المدعي
محملا او لا فان الظاهر قد حمل وخطا بالعلم كما انهم لا يعلمون سببه ما خذوه وياخذوه ويبدلوه ولا يعرفون
انه عاود اخذوه ويغيرونه كالعلم الظاهر من بعد انما شجاعتها وادوارها وحالها في كل ما كان حادثا
سماواتها وسكنها وسكنها حاله وسكنها الى ان سببها او اولها **وقال** على وجهه ان ظاهر كلام المفسر في عدم
الوقت حيث قاله اذا كان متعاما واحدا لا يتغير سابقا على كل واحد مطلقا وقال والمنافاة بين دوام المتعارفة
والسبق على كل فرد بدنه بدون تعيين سبق كونه في زمان واحد منتهى بل بعض من سبقه الذي لا يتغير المتعارفة
مع واحد منها غير سابق على كل واحد منها بالزمان كما على بعضهما من براهينه الوهم لا بد من العقل كما عرفت
المجب فان تقدم القديم على كل واحد من افراد الحادث لا يتقدم الا في القديم متحقق الزمان
السابق على واحد من افراد الحادث كصحة وهو المتسمى عندنا بالقديم المتشبهة لا عاقر زناظر
ان ظاهرا انما يتحقق فيها سبق القدم على كل صفة من افراد الحادث هو زمان مالا الزمان
المعين كما توهم من يلزم المنافاة بين دوام المتعارفة مع بعض الافراد او بين سبق على كل فرد من افراد الحادث
حيث انتهى للاجتماع ان لا يترتب له ان اللازم هو سبق في زمان ماعى فرد لانه الزمان المعين كما عرفت
ذكره الشرح وكلامه ان لو كان حادثا في زمان ما يتول الى الزمان المعين فيكون حكمه بالمنافاة حقا واما
الظواهر في لزوم لانه قد اشترى بالظاهر بالتأمل كما بين ان الظاهر من كلام المفسر ان المنافاة
بين دوام المتعارفة والسبق على كل واحد مطلقا في زمان معين كصحة مع ظهور الوهم في دعوى المنا
فاة كما ذكره الشرح كما ذكره الشرح مندرج مما نقله بعد هذا من الاعتراض على الجواب كما سنذكر
فاتنظر **قال** الشرح لان حدوث كل فرد يتقدم على اي حدوث ايا فرد ولو كان فردا واحدا فيسبق
اجابوا بما مضى من وقوع حدوث كل فرد اجابا بكلياته بطريق الاولي وكسمل الاجاب الكلي ايضا
وان في الدليل كما قاله وحدوث الجزئيات يتقدم حدوث الكلي بدنه وكلام المفسر في ايضا لاجل هذا بين
الاصحاحين واستلزام حدوث الجزئيات حدوث المجموع باعتبار السبقية بالعدم لان اعتبار الوجود
ايضا فان المعنى في مفهوم الحدوث ان الوجود والسبقية بالعدم لا يتعلل بالسبقية بالعدم
يتقدم الوجود لكونه اضافة للوجود لا يتعلل معنى استلزام السبقية بالعدم لان المجموع
اذا وجد فهو مسبوقا بالعدم كالحركة والملازمة او وجد الجزئيات مسبوقا بالعدم وجد الكلي كذلك فوجود المجموع
يوجد جميع الافراد في مسبقية الجزئيات مسبوقا بالعدم **قال** جميع افراد في ذلك الوقت
اي وقت

كل
وهذا لا ينافي
توهم مقارنا داي
بقدم افراده
لا خصوصية على

اي وقت حدوث المجموع لانه وقت السبق الذي هو وقت الوجود ثم حدوث المجموع اعني ان حدث مجموع اتم
في ان وجوده حدث اتم متعاقبة سواء كانت ممتدة محتملة في السبق او غير مجموع في السبق فينبغي في
ذلك الوقت طرفا مجموع اتم اي حدوثه في وقت حدوث المجموع او في وقت حدوث الافراد
فيكون حاصل المعنى يتقدم حدوث المجموع بعد ذلك الوقت الذي هو وقت السبق في وقت اتم وكذا
يتقدم حدوث جميع افراد في ذلك الوقت الما انا واحدا كما ان حدوث المجموع في اتم واحدا
زمانا ممتدا كما ان حدوث المجموع في اتم او كون حدوث المجموع في هذه الصورة الاخرى
الضرة ان واحدا هو الما لان الاخر من اتمات حدوث الافراد في السبق لا يطر لانه يتولون في مثله ان
مجموع الاوقات في وقت مجموع الافراد والحد معلوم فتوهم هذا المعنى في هذا **وقال** في الجواب ما ذكره
الشرح في انه لم يذكر ههنا ويتم كلامه كما ذكره الشرح بل هو ايضا في كلامه من كونه حيث قال انما
يلزم ان فانه حصل المنافاة على حدوث كل مجموع في زمان معين لان المنافاة وهذا هو ما ذكره الشرح
سابقا كما ذكره الشرح سابقا مندرج في كلامه وما ذكره لاحقا لا يرد عليه وحاصل ما ذكرنا ان المفسر لما
ذكر ان المفيد للجيب الناقص هو عند حدوثه محتملة على هذا واجاب عما اجاب اما بالعدم او بالاداء
من حدوث المجموع فلا منافاة فيهما مع دوام المتعارفة بل هو كما بهاد بهاد الوهم لا بد منه العقل
كما ذكره الشرح سابقا فيكون جواب الشرح سابقا مندرج جوابه ولا يرد ما ذكره الشرح لاحقا
قال الشرح وقد فتح بعض الفضلاء في ما لا يخفى حاصل ما ذكره في بيان هو العدم في القول بعدم
النوع بعد القول في حدوث كل فرد ولا يتصل بتعلق عرضهم بعد القول اذ لو قالوا بالحدوث النوع بالمفرد
كانت في المعدلات والحدوث ايضا لا يفرق في القول بعدم العالم وارطبان الحادث بالعدم يتحد المعدلات
كما في الجواب من ان القول بالعدم الجنب في ما هو في كلام الشرح في الموضوعين في مقام المنع ما
ذهب اليه الفلاسفة وبطريق المنزلة الاولى حيث بعد ثبوت دليل الغلظة وبعد المنع والاستناد
بقرار الحد العالم بدون كونه قديم او مادة قديم محتمل لان الزمان حس هذا المعدل ونحوه والثاني
حيث قال في ضمن الجواب على جواب عن الوجه الثالث من البراد في ذيله فلما يلزم القدم الشرح
في شرح من اتم العالم بل القدم للزمن والفلاسفة في بعض ما قالوا

2

Copyrighted material University

قالوا تقدم في بعض احوال العالم يتولون بعدم نوعه وجزايفه لكن بلا حاطه له في نفسه بل هو
 ولا جازم له الوجود قدم الجس النبوي في احوال المتعاقبة بل في التبرع وتفصل من اللاب في
 مغايرتهم للمساخ لوقول صدره وهذا القول عن مطلبه في نوعه موقفة ليقدر ما ذكر ان في ذلك يكون
 محل الايرواح ذلك الموضوع للمساخ لان لم يذكر هنا والاسد تقريباً ليقدر ما ذكر ان في ذلك يكون
 يورد من قول وقد قدح بعض الفضلاء في القول بالعدم الجس من الفلاسفة في القول بحدوث كل
 فرد من افراده ولا يقول وقد قدح في مذهب الفلاسفة مطلقاً وبطريق الاجمال بل بعض من
 قولهم انهم حتى لا يتوهم ان مقصوده الايراد في المقام ولا يورد له ادلس ذلك القول
 ما حوزا به هنا والتوهم بعد نقل القول بدوي بعض للوضع ان هذا القول في هذا الموضع
 وليس كلاماً تقريبياً وبدوي النقل ان هذا الايراد هنا وعلى ما ذكر في هذا المقام والحال
 ان لم يذكر شيئاً يتوجه عليه في ابل يكون بدوي النقل مر كافي ان الايراد على ما ذكر في
 هذا المقام والتوهم ح مخصرة صورة عدم تعين موضع النقل لان صورته علم
 النقل فان في صورته عدم النقل بل هو الفاد صرحا لا سيما ولا يورد مثله على الوض
 الرابع لان قدم امر كاف ان تم سواء كان ذلك التقدم هو المحرك او المحرك
 مع التوسط او المادة او قدم اخر بل مدعاهم اثبات قدم وسواء استلزم الجذ
 قدم نوع او جنس او نحوهما او لا في البرام تجدد الحوادث لزمهم في الجواب
 عن النقص ولعل في عدم جعل الشئ بهذا القدر وجهها اخرى في الجواب مع
 جعل الرابع والخامس وجهان اخرين اما في ما ذكره مما مل في حق
 ان كل معلول له قيد النظر اي ليس النظر في تطبق احد المصنفين بل
 في مصنفه الآخر حتى يتيقن ان له ويكون قيدا للثبوت كسب المعنى لا مكلف لها
 ان عدد في هذه الملاحظ لانها لا مصنف لها لابق الملاحظ بالوض المذكور في لائق
 لان لنا وجه اخر لولا خطنا ذلك الوض متكاف مثل ان ملاحظ عدد للمعلول
 مع عدد العلياء كل معلول لعل في مقدم التكافؤ على ذلك القدر الاخر لا يرض لاننا
 نقول بعد فرض المساواة وحفظها يجب ان سكاني باي اوجه ملاحظ بل يقول
 فيما قلت انهم غير متكاف غائبة ان لم ينظر لنا في تلك الملاحظ ولم تقدم على انما
 قول عن الابوة المضايقة لابق بلقنا مادة التوهم وانها مساواة العدد

في ورودهم

وجه الشك ان يكون التوهم
 في جواب السؤال
 النقص لاننا نرى
 في ما اورد لان
 الايراد كاف في
 الايراد المتعدد
 وانها لا منه

لوا فا ما بعد

مفاتيح ٣١

في الدهر اي لم يقولوا بان الدهر وعاء الزمان والزمان مطروف له ولا يشبهونه امر الزمان ان
يعولون بمثل هذا الوجود للزمان والحركة في الزمان واعلم ان اثبات ان الحواس المذكورة
وجود المتعاقبات ودعواه مالا احاطه به لانه بعد ان الدليل في المتعاقبات سطلان عدم تناهيه
لا سطلان وجوده بل لو قيل يترتب الاعداد العمر المتناهي بغيره فانه انقطاع او مساواة له
لكل مقصده الدليل هناك الاقطاع ليس الا لادلا وجود للعدمات فكل في الموجودات المتعاقبات
مقصده الدليل هو السابهي ملزم من سطلان وجود الامور العرف المتناهي لا سطلان عدم
المتناهي ومثل هذا الكلام يجازع المصطلح المشهورة وهي ان الشيء الذي سلمت وجوده
وعدمه اصحاب النقضين بل هو موجود او معدوم فعلى اتي حال يلزم اصحاب النقضين
والقول بان ذلك الشيء بطول وجوده لا يكون جوابا عنه اما جوابه ان هذه الصفة
لم يشب شيء ولو قيل ان ذلك الشيء ليس بمحقق بان يرحح اليه الى صفة يصح ان يكون
محصلا للوصف وانقلنا ان نقول ان البرهان سطل وجوده الا افراد سطل الوجود
وان لم يحصل لكل وجود بوجه من هذه الجهة ولا صفة لنا ان نقول انه سطل بغير الوصفين
لكل اي كونه حدث وجود كل واحد من افراده العمر المتناهي في وقت او كونه في وقت او صفة
افراده موجود في مجموع الزمان وان لم يكن الوصفان وجودين لكل بل الحقي في جواب
ذلك الجوز العاري ان يقول كمال بل هو ما اطلت في المحموم جوارح المتعاقبات
فان الساطل وجوده كماله كونه في زمان وجوده لا يتحقق الفرق بينهما وان كان الساطل غير
شابهها في كونه زمانا عدم ساطلها لذلك فاذا عرف هذا فاذا كان الساطل هناك وجوده
بل هو حاصل الفرق القول بالفرق ان وجود السلسلة المتعاقبة حاضرة وحاصل السد
ان ذلك الجواز لعدم وجوده وكهفي مقصدي دليل السطلان منها وهبل هذا الانا قصي
وادا كان الساطل هناك عدم ساطلها فالجواز ساطلها كونه عدم تناهيه مقصدي الدليل
بهما الصم بل هو التمس ولو كانت غير متساوية لعدم وجوده لا كفهفي مقصدي الدليل بل كفهفي
هو المتناهي والفرق هو وجوده وجوده في وقت وجوده سطل هناك كمال ان يكون كونه ذلك
الوجود ويكتم سطلان عدمه كما هو مقصدي الدليل هناك كمال في الدهر طويل وشكل مشهور
ان صفة الاعداد سلم قال لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله ونقل بعض سطل الاعداد بعض
المتساوية ان الدهر محظ بالزمان معني انه لا يوجد من الزمان وهو مقرون به ومع ذلك

الدليل ان
والمعلم لفساد
المذكور هناك
الانقطاع
على غير عدم ٣٢

وايض ٣٢

في المتضايفين المخصوصين مثل الابد والبنوة لا يمكن للمصنف ان يفسد
في العلة والمعلولة التي فيها جاز في لانا نقول المعلولات المتعاقبة ومعلولياتها
مثل الاعداد المتعاقبة وبنواتها فترك الدليل والمحموم مثل التوأمين وكذا كل من الاضافات
فان تم اجدها تم في البواني ملافاوت والاحتمال في واحدة افضل في الجميع فكل في
الامادة مثل التوأمين في الجميع فالجواب اي سم المادة الشبهة ان الاضافة تسبب
الشئ والسر يابو للظرفين فيغير بغير الطرف كذا او بعضا وايضا بعد قول ان التسبب
في عدم الاجماع زمانا متعاقبه ولا تسك ان اجماع الامور المتعاقبة بعضها في بعض
زمانا وليست في وقت الى شئ واحد مثل الالواحد والعلل الواحدة لا تحل تلك المعارة
واحدة بالذات لا ابتداء ولا انتهاء كما استدلوا على معارضة الشوق للارادة في سادها
الافعال الاختيارية في مواد مخلوقة ما يثبت احدهما وسلب الاخر في موضع وبالكيف
في الاخر وحكموا بها في مادة الاشياء انهم وحكموا بها ان ساد الافعال الاختيارية اربعة
ولا ينفع فيما نحن فيه ولا يضر في المنزلة قال ان لا يربط عدد الاعداد سواء اظهر هذا الكلام
من ان منشاءه توهم ان عدم وجود مجموع وافاقه متعاقبة عدم وجود العدد العارفي طرف
مكتف بزمنه ونفاس عدد العمل والعلل في المعلولات وان التطبيق في العدد لا يجرى وان
مقتضى الدليل ان لا يوجد التسلسل وتسلسل المتعاقبات غير موجودة فلم يتحقق مقتضى الدليل في
الدليل كما استذكره في هذا السلسلة وتوهم عدم سطلان هذه السلسلة بغيره ان التطبيق والحاصل
انه لا فرق بين امر يابن في منشاءه الا توهم عدم ابطالها السلسلة المذكورة ثم لا يخفى ان حاصل
السند الاخر هو تسلسل المتعاقبات بسبب سطلانها وعدم وجودها في معنى التسلسل سطلان الوجود وان
فصل المراد هو الوصف الذي هو عدم التناهي لسطلان وجوده بالاحتمال في وجوده فاقول ان
بنو الساطل في المحموم اي هو ذلك الوصف لا يوجد في الزمان الا في بان مقتضى الدليل سطلان هذا
الذي من الوجود الفهم لما يقع لان كلامه بدل علة المقص كان ابطال الوجود ولكنه لا يبطل به جميع
الافعال الموجودة وايضا فعلى ان لا يوافق السند للمعني لان هذا المنع عن الفرق بين المحموم والتناهي
فيه وتكون طالما يكون هناك ساطلها سواء كان وجوده او وصفه وحاصل السند انه لم يتحقق مقتضى
الدليل فاما هو باطل هناك فهو باطل بهننا اي وجوده او وصفه فلا يسع فرق بعد التزام الفرق بل في
الفرق بعدم الفرق وسبب بعض التفصيل عن ترتيب الالواسطه قول والذين لم يقولوا بالوجود

الاب ٣٢

العدد المعلولات
او المعلولات
٣٣

لا الوجود

الدم

وهي ما مضى ولا مستقبل ولا قديم وهو مجرد في محط بالازل والابد لكل منهما معرفة بالازل
قد وما عتباره عن الابد في قول بعد هو الاقل والاخر في قول من اجل انهما ليسا بمتعلقين
المع والاشياء من الحوادث الآتية في الزمان العارضة **قول** من المساواة او المعاوية لا احتمال للمعاوية
انما هو للمساواة لا لاسداه ومن كونه كل واحد من التمازاة واحد من الناقصة فالتكامل للمعاوية
لان تناسبها وكذا السلم بمساواة والمعاوية فالشرايح الحرة واعرض باننا كما ان نصح باراء
كل من التمازاة الناقصة لانكم لزوم مساوئها فان ذلك كما يكون للتساوي فقد يكون لعدم التساوي
محملا لان يكون عرضة انهما كونهما معا وليس يقع كل منهما من احد منهما باراء واحد الاخرى عرض لا
الكم وان يكون عرضة انهما كونهما معا وليس يقع كل منهما من احد منهما باراء واحد الاخرى عرض لا
كلا الوجهين بدعوى الضرورة في الاكتمال او لا في عدمه لكان تواقف الاطراف معاوية ثانيا
لا في ان احتمال الشق الاخر وهو الالف باراء كل جزء من التمازاة من الناقصة وينبغي لزوم الالف
لا يهدر ايضا فانه مثل ان كمال المعاوية وفعال مح ذلك ان يقع باراء كل جزء من التمازاة الناقصة بل
هو اقرب منه فان التمام عدم الوقوع به هو التمام للمعاوية وبعد التمام للمعاوية القول بعدم
الانقطاع بسبب عدم التساوي اذ في القول بوقوع كل جزء من التمازاة جزء من الناقصة بسبب الخوار
هو الجواب **قول** بمعنى انه يمكن ان اشارت اليها الى ان العدد غير موجود بل هو امر انتزاعي ينتزع
من الامر الموجود حيث قال يمكن عروضة ولم يفعل يمكن وجوده وان المنطق في نفس العدد
لا في معرفة المعاوية الا كما قال فان العدد الذي هو المساواة واللامساواة من خواص
معدرا او عدد كما هو المقرر كما قال فان طبيعة العدد بل الكم مطلقا ياتي في قول مساواة جزءه كلمة
ولا في احتمال مساواة الجزء لكل مقتضى تحقق العدد المعروف بها والعدد غير موجود في الاصل
جزءه وكلمة مساوية ومعاوية مقتضى البديهة هو بطلان وجود العدد وهو واقع فيه ولا يلزم منه
بطلان عروضة العدد وكان كلامه في كون الرسم كمثل هذا في احتمال عدمه بل في احتمال ذلك اي احتمال
وجود العدد وجودا بقا بمثل احتمال عدمه من نوقف بهنك نوقف بهنك بل
اليق لان وجود العدد يعاقب في انتزاعه ومع ذلك ينتزع عن الوجود العاقبة لاعتق
الوجود والتفصيل ان الايراد على ما ذكره التمام وجوه احدها ان عروضة العدد
لما لم يكن موجودا في المعاوية فكيف يحقق العدد العارض وكيف ينتزع من المعدود العدد الا
انتزاعي الاعمال حتى حكم بمساواة جزءه كلمة على تقدير عدم مساوية بل كسوى سطرين
المنطق

المعاوية من
المساواة في
التساوية
احتمال الالف
النقصان
بوتاني

المنطق والمنطق وكفاه به الوجود للانتزاع غير متمسك وكفاه لصاحبه غير متمسك
بكونه منتزعا انتزاع وجوده لا في شأنها ان مساواة جزءه العدد كلمة بلا ولا في بطلان العدد وكيف
نقول بعدم وجود العدد فلا تحلوه معصية الدليل عنه كما حوزنا التمسك في المعاوية بل هو العول
ان اللازم بطلان الوجود الانتزاعي ايضا غير متمسك خصوصاً الوجود الانتزاعي الذي يكون منتزعا
انتزاعه ذلك الوجود وثالثها انه لو كان في الاحتمال من العدد الى معرفة معقول في
المنطق والمعاوية وجوده فان قيل اللازم بطلان هذا الوجود ايضا قلنا فخرج الكلام الى ان
لا يرد وفاته كوزان بل هو معصية الدليل ايضا هو بطلان الوجود الاحتمالي وادعاء انه هو
العاقبة اذ هو ايضا هو اول المسئلة فظلم ان الحكم بامره بالباقي من هذا الوجود جمع او بعضا
او كليهما من جملة على الوجود المحض والخفلة عما يرد قال التمام في قول مساواة جزءه كلمة
قال بعض من سدد له ذلك لان طبيعة الكم من حيث هي بعضي القسمة الاجزاء المنتزعة
التي يزداد بزيادة ما وسقط بان تقاسمها يكون عدم ازدياده ما يزداد ما مناهما مع
طبيعة كل الكتل المشتمل على الزيادة بالنسبة لجزءه مساوية بالجزءه بما يباهاه تلك الطبيعة بما
ذكرنا بظن ان امره وجه الله بالمثل اشارة الى الدقة لعدم الصحة انتهى فبما في الظهور مما ذكره
وكيف يرفع ما ورده فلم يحل على العطف وان الرفع **قول** حاصلا ان الامتنان بين الاحاد والم
قال بعض من سدد له من ما حاصلا انه لا بد من الدليل من وجود الاحاد كجموع مما يرد في
الصواب بالعدم والتأخر اللذين هما صفاتان لا يمكن انفكاك احديهما عن الاخر اصله لا خارجا
ولا ينفكا اذ لو كان وجودهما الخارج معا قد ينقض بعضهما بعضا فيكون كشيء من
مصفاه بالعدم والتأخر ضرورة انهما كحق كل منهما كحق طرفيه من كفه واما وجوده في الد
فالاجمالي منه لا يحصل له الامتنان الذي لا بد للمنطق والتفصيل لا يهدر عليه الدين ضرورة
لتساع اعاطة ما لا يتقاسم قال اقول بهر ظاهر الفاد اما اولاد على تقدير تمامه يدل على
عدم عدم اجزاء الزمان بعضها على بعض اذ وجودها الاحتمالي الوجود في الدنيا لا يكون منتزعا
بها ولا يمكن وجودها في نفسها لعدم اقتدارها على الاعاطة كما لا يتساع في نفسها بل يدل على
بالادعاء في حوز الامور الغير المتساوية في المعاوية اذ لا يمكن تعاقبها ان يكون وجود بعضها متقدما
على وجود بعض آخر غير خارج معهما واما ثانيا فلان عدم الصفاة ما تقدمه والتأخر الزمان من المتساوية
ان يحقق بوصف احد في زمان يحقق بوصف الآخر او يحقق بوصف احد في زمان لم يحقق بوصف
صديق

بصاف م



الاجزاء اصلا واما تحقق موصوف احد في زمان سابق وحق موصوف الاخر في زمان آخر ^{مجموع} تحقق ^{بالتقدم}
الزمانين لا مناسبات لهما على ما لا يخفى انتهى بعبارة لا يخفى ان حاصل ما ورد له اوله هو ما ذكرناه من النقص
بالمقدم وحاصل الجواب الثاني دعوى الخضار عدم الالتصاق بالقدم والتاخر صوره اجماع الموصوف
في زمان واحد في صورة تحقق احد الموصوفين وعدم تحقق الاخر اصلا ودعوى لزوم الالتصاق
بالتقدم والتاخر غير ثابتين الصورتين ^{الضرورية} متوحدتين في قبيل دعوى التماس في نقص مدعى المتادل
وعليك بالحق كما يارباع المخاصمة فانه يمكن ان تقر كلامه معارضة بان بق الاحتمالات بين الشئين
كسب التحققي اربعة اما ان تحقق معاني زمان واحد فظن ان لا تقدم ولا تاخر زمانا وان تحقق
ولا تحقق الاخر اصلا فكذا لا تقدم ولا تاخر وان لا تحقق شئ منهما فكذا لا تقدم ولا تاخر وان تحقق
احدهما في وقت وحق الاخر في وقت آخر فلو قيل انه لا تقدم ولا تاخر بينهما انما سئل التقدم
والتاخر الزمانين بالكلية والتسايط وما ذكرناهما من تقضا للرد للعلل واعلم ان الله عارضة في كل كلمة كان
بمقدار التحققي التقدم والتاخر الزمانين لا سابق لهما على ما لا يخفى ولعلهما محل جري وشموع في النسخ
قوله ما الذي لا يتقدم على نفسه لهما اما اناسا ولو جزم من احدهما انها حادثة فلا تقدم في زمان مسابقتها
على تفصيل امور عمر سنائهما وثانها ان وجود الامور الغير المتساوية بالوجود المذكور في بعض الجوانب الذي
فيها فلا سئل عرضي شئ واما ان كان المتادى العالدي على المتادى العالدي فلو لم يتساوا اما الوجود
اللامساع فينبط بالافاق واما الوجود التعاقبي فقد للسيد ملائكة الاستدلال واحتمال اللزوم لا يتم
لانه ليس مثل احد مقدم على غيره **قوله** فانه ممكن فالتساوي من المعقولات التي يعجز عن التقدم
والتاخر ليس مثل المكان بان لا يتحقق الموصوف بهما ثبوت الوجود له وان كانا من المعقولات التي
مقولة فاهما من المعقولة الى وجد الاشكال واما وجود دفع الاشكال فهو انه لا يتم كونها معقولا
ثاننا ان تصف بها موصوفها ازلها وابدأ ومعدوما مثل الامكان فان الوجود انهم المعقولة
الثانية ولا تصف موصوفه ازلها وابدأ موجودا ومعدوما فسوق حتى ثبت والظن الحق
انها من سفغات الوجود فتكون مثل الوجود وليس مثل الامكان الذي الوجود من سفغاته ^{الوجودية} المحققي و
كان وما بالبرهان على هذا التحققي **قوله** ومنع كونه كان للمانع مرجح في قبول كون المعاديات متساوية
اللائحة حاصله ان مرجح المانع في قبول المنشأ في الجواب هذا يعني ان نافي التصاق التقدم بالمتاخر
بالتاخر كانه قاطبا به تصف بالمنشأ للباقي وانما كان كلامه في الالتصاق ولما ورد البعض
سعدا الامور المحمودة وتأخرتها وتثبت بان البرهان ما عدا المنشأ للباقي وورد عليه ان
المنشأ

نوعها

المنشأ المحمودة المعاد انما فتح المنشأ فنها لكونه رجوعا عن القول الاول والاقول رجوع بل يحمل
الترتيب لكونه مسكوتا عنه اوله وحاصل الجواب على ان لا يمكن ان لا يتحقق الالتصاق والمنشأ لم يكن
فرق بين الحكم بعدم عدم علة السلام علينا وعكس الصدق والكذب في احتمال رجوع وفي احتمال
تروية احتمال الترتيب ثانيا من اهل انتهى الكلام المتساوية وكان بالسري صحيح على جميع الاحتمالات
قوله وقد مر الاشارة الى في جواب من ترتب الوجوديات اللازمة للاعدام الزوج في الاصل
كعدم عدم المانع **قوله** وان كل نفس لا يرجع لئلا يمتدح الترتيب والبرهان بدعي وجميع كل نفس
في نظام سلسلة واحدة ومدار السلسلة على هذا وليس كذلك فان نفوسا كثيرة في كل زمان لا ترتب
بينها كما لاخوان قرسا والاحاطة كثيرا فالجواب انه لا حاجة لنا لاجزاء البرهان وعدم تناهي السلسلة
للاحوال كل نفس في نظام سلسلة واحدة بل حصل سلاسل في كل زمان بعد النفوس التي لا ترتب
بينها في كل زمان فان كل واحد من النفوس اليوم مثلا مدوار السلسلة لا يابغها وكذلك الايام الماضية
وعرض سلاسل الماضية اذ بعض السلاسل التي في اليوم وبعضها غير داخل وهذه هي سلسلة
النفوس التي انقطع ^{قوله} تسلسلها الاعدل بالاعدل فالواكلم كان مزاج المادة اعدل والى الوجود
لحققة اميل كان النفس العارضة على مجدها اشبه فمنا سب مادة النفس بمعدادها في الوحدة
وقال الخواج الاعدل فلها اوله اولها حصل فيما سنها ليس كذلك مناسبة العلين بعد
استعداد المادة فلا حصل للرباط ولذا قال الوصفي شحم بصباحه الخذ ورتب
القد مرجح الى الوصفي بالكميات النفس الروحانية والمزاج هو كعدمه وسط تشابه
في احوال البدن يحصل بعد الفعل والانعقاد والكسر والالتصاق من الكسفا الاربع
المصادرة بعضها لبعضها في العظام الاربع بعد تصانها في الغاية وبغا عليها والكلام في
دالة الفعل والكاسر والمنكسر بانها مازال ويل طويل فان اردت بعض المفصل فارجح
للاصح اليه متى كنت المزاج وغيره من المفصلات **قوله** فاطلب المفصل هناك قال هناك
واجاب عنه بعض المحققين ان النفوس بذلك الاعمار وان كانت مرتبة لكنها ترتبها ما عدا
الابدان وعمر محمودة وقول لا يخفى هذا الجواب لان النفوس محمودة ولها ترتيب باعتبار جري
فيها السطوق فان توسط البدن لشهر الترتيب بين النفوس عمر قاج في ترتيب الامور العمر المتساوية
المحمودة فحصل بهذا المقال ان نفس كل ابن اليوم موقوفة على نفس ابيه وبمقدار علمه نفوس عمر متساوية
ترتيب محمودة الوجود وهو يحمل بالافاق والبرهان فاذا ثبت ترتيب النفوس بواسطة الابدان

الابدان

Copyrighted material

المستتر من السلسل من قدر تفاوت ما بين المبدأين لا حالت المبدأين حيث انه متكرر او للسلسل المتكامل
المجذوب وينتج على حاله حيث انه جزء للسلسل الاول وبالعكس ان كان توهم المنطق بالرفع وعلى اى
حال فخر المجموع وهو الاثنان سبقت مقابل فوف قدر تفاوت ما بين المبدأين ذاتا ان طبقتا ذات
السلسل وعدد اى طبقا عددهما والواقع هو الاول وسدس الفرق اذا اعتبر المبدأين جاتا لال
من الواحد **قول** فاصل اشارة للبحث ان كان فلسفيا اشارة للبحث لا التحقيق ان كان هو اساسه
للا تحقيق فاصل وحل المبدأ قال فلسفيا وان لم يكن ان بقية للسلسل تمام الدلالة صورة واحد
من التسلسل المنطق بل لخال في جميع صورته التسلسل كذلك فانه المنطق الخاص بطرق الاسئلة لا لكل المنطق
ما كان وجوده **قول** الا ان بقى المبدأ ان دعوى وجود مجموع لا يوجد بعد مجموع آخر لا يصح على احوال عدم
تساوى المجموعا حتى انظروا الاحتمال وان لم يكن الاثنا لضرورة هذا الاحتمال واما من سئل بظلال
اللازم وهو عدم تساوى المجموعا على بطلان المزموم وهو عدم تساوى الاحاد وان لم يكن من سئل بظلال
لزم عدم تساوى المجموعا لوجود الاحتمال عدم تساوى الاحاد لزم ولا ينفك لاني قبول وجود مجموع
لا ينفك وجود ان يدر لزم تساوى المجموعا ولا لم يسئل على بطلان المنطق مما يتنازع وجوده عددا متناهية لان
لا يمكن ان يقر وهو لا يريد على ذلك المجمع المتساوى الا قد مرهنا هو عدم المجموعا المتساوية لان تساوى عدة
المجموعا على هذا السعد لاننا نؤمن بالكلام في ان الاستدلال الاحتمال الى السطال عدم تساويها على
لزم عدم تساويها لان الاحتمال كان في التساوي الى السطال في المجمع المتساوية لانها تسوية لانها تسوية
على اى حال سواء كانت محل تساوية او متساوية اياها على الاول فالحاصل مجموع اجزاء ولا يصح ان تكون اياها
المجموع الاول هو احوال المجموع الا صرح عدة المجموع المتساوية كما ذكرنا فاعلم ان التساوي لا يصح ان تكون اياها
المجموع الاول هو احوال المجموع الا صرح عدة المجموع المتساوية كما ذكرنا في المثال من التساوي في الاحاد
التي يحصل المجموع الاثني لانه في نفس الاحاد اليه لا يثبت منه فانه قدنا لم يثبت على
واى سئل العول بالمنطق المجموعا لاسئل على انه بين كلام على المجموعا غير متساوية وانما يكون
الحصر على اى احصاء الاحتمال على دعوى عدم التساوي على **الاول** بقدر واحصاء الاحتمال في جمالا
بكونه اى احوال على اى في الثاني لان قولنا تساوى عدة المجموعا في مرتبة قول مجموع اجزاء لا يصح الاحاد
اصلا بعد الا ان تؤخذ مجموعا مطلقا **قول** لا يحل المجموع الاول لا يحل ان يكون المجموع متساويا
والمعروف ان عدم تساوية المجموعا على احوال الاحتمال لا يصح احصاء الاحتمال
وكذا الكلام في الاساقفة لكن الجملة في كل اساقفة يكون الساق في كل الصمام يكون هو الماصل بل الاساقفة
المجموعات ايضا على الاحتمال ٣

وله ان السلسل
بلا واسطه
على اى
الامر حيث قال
وايضاً
لم يكن
يجعل كلامه
الى ان
معاينة
اشارة الى هذا
وان كان
على ما
ايضا
والحقيق
ولبعد
في الساق
بها اقول
بها لانه
السعد

والاساقفة متساوية زمتا وان الاساقفة من جهة الطرفين ذوي ياد في الاثر فان النقصان والزيادة في
في الواحد لغيره وفي الاول بواحد واساقفة من جهة واحدة اذ ياد في الاثنان لغيره وفي الواحد يحصل
في الموضع واساقفة بواحد اذ ياد في الاثنان لغيره وفي الموضع واساقفة من جهة واحدة اذ ياد في
وبكذلك على العكس اذ ياد في الاثنان لغيره وفي الموضع واساقفة من جهة واحدة اذ ياد في
مضايقة اليه من جهة واحدة بزيادة التساوي فاننا نقول ان التساوي هو التساوي في كل ما هو متساوي
الاساقفة والاساقفة في التساوي من جهة واحدة في الاثنان لغيره وفي الموضع واساقفة من جهة واحدة اذ ياد في
الطرفين لكل منهما مسلم متساوي مجموعهما المتساوية لانه من اجل التساوي لانه واحد يمكن ان يحل
بهذا السلسل بزيادة السطال السبا عدم تساوي الاحاد مطلقا وحتى بعض بعض في بعض
فانظر **قول** بعد الاحاد في فان التسوية العشرة مثلا عشرة فانه يحصل باحارج كل واحد
سواء لعا عشرة احاد **قول** سئل في السطال الخ قال بعض من سئل له اقول بواحد هو
اذ يعلم ان الخ العشر المتساوية التي هي الكل لسلسل طرفا سلسل مراتب التساوي والتساوي فان
المراتب عارضة للمجموع العشر المتساوية التي هي اجزاء الكل فكما ان الكل لا يملك طرفا لاجزاء كذلك لا يملك طرفا لاجزاء
اجزاء ولعل من شأن هذا القول توهم كقول الكل بهما واقعا في امتداد سلسل الاجزاء الذي بعضنا على
بعض في التساوية وظانته لسلك كل من هو شمل علمها من جهة واحدة والتساوي والتساوي لعدم التساوي
الاما عدم تساوي اجزاء التسوية بعضنا على بعض وعدم تساويها الى حد التساوي لعدم تساويها
الساق في السلسل المعروفة لقطعها وهي من جهة التساوي والتساوي في الواحد لم يحاوز عن
اعرف به هذا القائل وجعله من جهة التساوي ولعل من شأن هذا القول توهم كقول الساق في التساوية
التي هي من جهة التساوية مع عدم التساوي منها او من جهة التساوي والتساوي في الواحد لم يحاوز عن
التساوي على سلسل التساوي والتساوي الذي لا يجزى ويركب الاحتمال من مباح ظهور الفرق
التي هي كلمة لا يحل ان يكون ما قررنا ان كل مجموع سوي على مجموع اقل منه بعد واحد وبكذلك وان المجموعا
منه وادانهم التسوية التسلسل من المجموعا من المجموعا من المجموعا اقل منه هو الاثنان لاجزاء
للاجال لان ان اراد على ما ذكرنا ان الكل لا يملك طرفا لاجزاء فان التساوي في كل الاول طرفا والاثنان طرفا
آخر في التساوي المجموعا او لا في التساوي احاد المجموع الاول فطرفية الكل للمجموع لا يحل التساوي والتساوي
للاسطح يحصل الطرف الاخر وهو الاثنان كما في التساوي الاول وكذا الكل كما في التساوي والتساوي في كل
لاحاقه لتساويها في التساوي في كل التساوي والتساوي بل لاحاقه لتساويها في كل التساوي والتساوي

والاساقفة متساوية زمتا وان الاساقفة من جهة الطرفين ذوي ياد في الاثر فان النقصان والزيادة في
في الواحد لغيره وفي الاول بواحد واساقفة من جهة واحدة اذ ياد في الاثنان لغيره وفي الواحد يحصل
في الموضع واساقفة بواحد اذ ياد في الاثنان لغيره وفي الموضع واساقفة من جهة واحدة اذ ياد في
وبكذلك على العكس اذ ياد في الاثنان لغيره وفي الموضع واساقفة من جهة واحدة اذ ياد في
مضايقة اليه من جهة واحدة بزيادة التساوي فاننا نقول ان التساوي هو التساوي في كل ما هو متساوي
الاساقفة والاساقفة في التساوي من جهة واحدة في الاثنان لغيره وفي الموضع واساقفة من جهة واحدة اذ ياد في
الطرفين لكل منهما مسلم متساوي مجموعهما المتساوية لانه من اجل التساوي لانه واحد يمكن ان يحل
بهذا السلسل بزيادة السطال السبا عدم تساوي الاحاد مطلقا وحتى بعض بعض في بعض
فانظر **قول** بعد الاحاد في فان التسوية العشرة مثلا عشرة فانه يحصل باحارج كل واحد
سواء لعا عشرة احاد **قول** سئل في السطال الخ قال بعض من سئل له اقول بواحد هو
اذ يعلم ان الخ العشر المتساوية التي هي الكل لسلسل طرفا سلسل مراتب التساوي والتساوي فان
المراتب عارضة للمجموع العشر المتساوية التي هي اجزاء الكل فكما ان الكل لا يملك طرفا لاجزاء كذلك لا يملك طرفا لاجزاء
اجزاء ولعل من شأن هذا القول توهم كقول الكل بهما واقعا في امتداد سلسل الاجزاء الذي بعضنا على
بعض في التساوية وظانته لسلك كل من هو شمل علمها من جهة واحدة والتساوي والتساوي لعدم التساوي
الاما عدم تساوي اجزاء التسوية بعضنا على بعض وعدم تساويها الى حد التساوي لعدم تساويها
الساق في السلسل المعروفة لقطعها وهي من جهة التساوي والتساوي في الواحد لم يحاوز عن
اعرف به هذا القائل وجعله من جهة التساوي ولعل من شأن هذا القول توهم كقول الساق في التساوية
التي هي من جهة التساوية مع عدم التساوي منها او من جهة التساوي والتساوي في الواحد لم يحاوز عن
التساوي على سلسل التساوي والتساوي الذي لا يجزى ويركب الاحتمال من مباح ظهور الفرق
التي هي كلمة لا يحل ان يكون ما قررنا ان كل مجموع سوي على مجموع اقل منه بعد واحد وبكذلك وان المجموعا
منه وادانهم التسوية التسلسل من المجموعا من المجموعا من المجموعا اقل منه هو الاثنان لاجزاء
للاجال لان ان اراد على ما ذكرنا ان الكل لا يملك طرفا لاجزاء فان التساوي في كل الاول طرفا والاثنان طرفا
آخر في التساوي المجموعا او لا في التساوي احاد المجموع الاول فطرفية الكل للمجموع لا يحل التساوي والتساوي
للاسطح يحصل الطرف الاخر وهو الاثنان كما في التساوي الاول وكذا الكل كما في التساوي والتساوي في كل
لاحاقه لتساويها في التساوي في كل التساوي والتساوي بل لاحاقه لتساويها في كل التساوي والتساوي

طرفه الاثنان
والاحاد يحصل
الطرف الاخر هو

Copyrighted material

الاضراب لكفانه وجود الواحد حاسب القدر والعدد والمجموع الاول من جانب الكثرة والمجاهاى وهو
قوله اللبس ودعوى تدرج كحق الطرفين ما خود في مجموع الطرفين كل واحد في واحد من جهة الرتب
وكذا من جهة النطق بين الكل والجزء لوجه رتبنا لبناء كلامنا على ما قال الشارح الا في عدم اخذنا النطق
كما اخذ الشارح ولا على الترتيب ايضا اما الترتيب فاما صحة النطق فلانه كما كان في سلسلة الاجاد المتر
لكل جزء سوى الجزء الخاص بالسلسلة الاولى كبدانها اعسار ان احد ما جزئها للسلسلة الاولى والآخر منه
لسلسلة الثانية فعند النطق بالجزء او الدفع تنقل ما حد الاعسارين ويثبت بالاعسار الا ان ذلك كما
من ههنا مثل اعسار انما تها في كحصول اجاد الخلس من قبل فرضها وحملها سلسلتين بل كبريد
كثير بعض الاجاد كيقاد مراتبها وسرى هذا في ملاحظ الانتقال في الاجاد التي هي مجموعا عن
قال كل واحد من اجاد العشرة مثلا عشرين المراتب الاولى هي مجموع الاول والاولى والسلسلة
الاولى وبعضها وهو ما سوى المستثنى الاول والمرة الثانية الضرب في مجموع الثاني والاول
التالي لتلك السلسلة ايضا بل جزء للسلسلة الثانية انما جعل مجموع الثانية بدلا للسلسلة فينتقل بعض
الاجاد الا فرادى كحساب انتقال الاجاد لمجموعها التي هي مجموعا انتقال عشرين مراتب في العشر
المساوية لم العول ان العول بعدد مساوي مراتب الساقص لازم لعدم سايه الاجاد في
ومتفاوتة لا في المستثنى بل في نفسه والملازم على المانع هو التوجه الى مقدمات دليله تمنع اسلام كونه الساقص
عشر مراتب كونه مراتب ساقصه مساوية لما اذا اذ ليس مدار الاحكام على كونه المراتب المعاكسة للمجموع
من الاستثناءات عشر مراتب ولا يعرف ان فاذا اراد المراتب سوى مجموعا وما مع مراتب الساقص
والتزايد سوى المراتب الحاصلة منها وهي مجموعا تمنع لزوم كون الساقص عشر مراتب والمناقشة
بان المراتب لا تطلق على مجموع بل هو صاحب المراتب سهل ولما اجوزة ولا انتهى الا براد عند ظهور المراد
خصوصا في امثال هذا المقام بمثلها كان بوجه ان المعدل في طرفية مجموع المراتب الساقص والتزايد
معتمدا بان تلك المراتب عشر مجموعا الاجزاء بعضها بعضا وجزءا للسلسلة ايضا فمنها كما قال في
او ان كلامه ان الكل ليس طرفا لسلسلة مراتب التزايد والساقص كما ان ليس طرفا لاجزاء وقد عرف ان ليس
سواء المعدل على كل طرفا العوارض الاجزاء وعلى عدد اعسار العوارض بل على عارض كل طرفا سلسلة عوارض
الاجزاء لا في بل في نواحيها حدث اذ هو من طرفه من تلك المراتب ومنه ذلك لاسلام ايضا في كفاية فان الكلمة
بنسبة الزيادة بواحد مثلا يحق في الاثنين بالنسبة الى الواحد لاني الثلث وكذا يحق في الثلث بالنسبة الى الثاني
الاربعه بالصالح الى الاثنين لاني الواحد وكذا في الاربعه لاني الواحد بالنسبة الى الثلث وكذا في الثلث لاني
ان

فالمرة
بط قطع الام
ناقال برفعان
الواحد محقق
الواقع وعدم
الساوية مراتب
الساقص

ان هذه النسبة لا تتجاوز مجموع الاول ولا على الاثنين زيادة ونقصانا وباقى المراتب محققه مما سنها الص
بالترتيب والحب من هذه المسدات كس غفل عن تعريفها ولم يعرفه وان اطلع على كلامه ان كيف
عقله ان سقائه بهذا الكلام عليه وكفى قال كما ان ليس كذلك طرفا لاجزاء فانها ما جعل طرفا للسلسلة
لجميع الاجزاء بعضها عن بعض ولو لم تكن السلسلة مجموعا فيما هي واتى سقائه طرفها **قوله** فانه لا يسلك في العشر
هذا بظاهرة ما يطابق السؤال فان حاصل الملح ان المترادفان كان تزايدهم بمراتبه غير متساوية لان فصل الى مرتبة
ذلك العشر المتساوي المفروض وما ذكره ههنا لا يدفعه وليس هو المقصود دعوى البديهي في المقدمه المنوخه وعمل
بذلك بعد العداوة بل نقول كحساب التزايد الى ذلك العشر هذا القول يترق بالسلسلة العداوة وقر
بالسلسلة الساقص فيكون ان يكون المعظم كل من الترقى والاضراب كذا كان المناسب على الثاني ان المقدم على العدا
قوله وانما كلفنا العشر المتساوي لا يحتمل العطف على ما قال كحساب التزايد الى اوجه ما قال عدم انتهاء الترتيب
والفرق بين هذا وبين العداوة المادى ان الذي هو المقدم هو مجموع الاول والكل المطلق وفي الساقص هو مجموع
الحاصل من التزايد سواء كان مساويا للاول او اقل منه **قوله** على التبادل ما لا يكون له مثل بركت العشرة من
ومن سده واربعه لان في كل منهما جزء وشاغل الجزء من الاجزاء وجزء مشمول للجزء اجم فان الشاغل للجزء والجزء
شمول للجزء الاخرى والجزء الساقص للاربعه وسموه للسلسلة من بركت ههنا لان تزايد الترتيب الثاني
الناطق ومارة الحيوان والناطق في الاول الحسم الثاني شمول الحيوان من الثاني والناطق شمول
الناطق من الاصل شامل للناطق من الثاني والناطق شمول ههنا لان على اى حال مرتبة من تزايد اجزاء
التسلسل والناطق وكذا في العدد والوحدات و**قوله** لا يلزم من بركت العدد لاقال بعض
الشيء ان الترتيب ردا على ما ذكرناه في الاصل وذلك لان ما يقع لتنام ههنا الشيء الا يحق مجموع اجزاء
الكائنة وجوده ولو كان العشرة مرتبة جميع الاعداد التي تحتها كان مجموع الخمس من الترتيب ههنا
تسوية في كفايتها في حصولها وكذا كان كل واحد من مجموع الاربعه والستة والسبعة ومجموع
الاثنين والثمانية ومجموع الواحد والستة تمام ههنا لما ذكرنا عندنا في كل واحد من تلك
المجموع مخالف ومغاير لما عدل فركسها من مجموعها ملزم كونها معدلة ههنا وبما قررنا في
لانواع ما قبل ان لا يلزم من بركت جميع الاعداد اليه كجهتها ذاتها في كفايتها معدلة بل اللازم
من ذلك بركتها من امور خارجة كحصول الحيوان المرتبة في العناصر الاربعه المحال له الحسم وانما يلزم
بغيرها اذ كانت مرتبة في حصيل خصوصه وتارة من اربعة وسته خصوصه وبهذا انتهى هذا
كلامه لا يخفى ان بعد فرض ان العشرة مرتبة جميع الاعداد التي تحتها كساقص لانه الاربعه والستة

او الاضراب ص
سابقها بزر

Copyrighted material

والقول بين الاصل والرمي اذا كان مراده بالعدم في الاصل وان كان موجودا في الماضي او في
المستقبل الا ان يقال مراده بالعدم الفرق عالم بوجوده لا وابدائه ما قال واصطاحه ذاته
بحيث يكون جميع الزمانات مع ازمنتها حاضرة عنده بمعنى ان ثابت صفة العلم في الماضي
ويصح الغناء واذ اثبتت منشاء القول بان العلم اضافة او صفة ذات اضافة فهو عدم حضور جميع الاشياء
عند بل لعله وجهها ان الامام الرضا رحمه الله مع انه يقول بالوجود الذي يقوله في العلم اضافة
بين العالم والمعلوم صمد قال في المباحث المشرفية الفصل السادس في القسم الثالث في الاشياء
المختصة بذوات الانفس العلم والادراك والشعور حالة اضافة وهي لا توجد الا عند وجودها في
فان كان المعقول هو ذات العاقل سمي ذلك العاقل ان لعقل ذلك المعقول الا عند وجوده فلا علم
لا اجماع الى ترتيب صورة افرى منه بل حصل لذاته من حيث هو عاقل اضافة لذاته من حيث معقول
وسلك الاضافة في التعقل واما اذا كان المعقول غير العاقل سمي ذلك العاقل من حيث هو عاقل
لعقل ذلك المعقول من حيث هو عاقل كونه ذلك المعقول معدوما في الخارج فلا جرم لا بد من
صورة افرى من ذلك المعقول العاقل لتحقيق التسمية بالعاقلة بينهما انتهى والعوض من هذا
اظهار ان الصورة المرسمة في طرف الاضافة عنده فيكون النزاع بينه وبين العالمين بالعلم
هو نفس الصورة المرسمة قليلا قريبا خلافا في الاصطلاح وبينه وبين المكملين اثبات الصورة
الذاتية وحملها طرف الاضافة وهذا قوله في ما ذكره اوله في العاقل والمعقول من
الاعتبار اشكال سيجي في الاصل ثم فليرجع الى بيان ما يلزم الكلام في الاقوال المتقدمة القول بالعلم
الاجمعي للواجب كما ذكره في القول بالعلم حضور والقول بان اضافة اذية طرفها الاشياء كلية وقدمتها
ما لم علم على قولنا العلم حضور وهو عدم التصرف الواجب بعلمه وان لم يدر حدوث علمه الضابط بعلمه
بحسب تعدد الموجود لان العلم المحصور هو نفس لعدم الخارج بلا مقابلة اعتبارية ايضا كما سيجي في
كلام الشرح في بحث علم الواجب وعلم الضابط ان لا يصدر الموجود اذية مع ما لا اختيار للعلم بقدمتها
على نفي الاختيار يستلزم بغير العلم والضم يلزم ان لا يعلم المعدومات الممكنة اذ لا وابداء واما القول الاجمعي
فرد علمه بان الاجمعيان بل الثالث الاخير لا يجوز ان يكون طرفه اضافة امور كثيرة متماثل وبنه كلها
سما ان علمنا وقد علمت ان البناء على الاقوال في العلم كالتعيين المنفوس فانه علمنا منها بين الازالة
والابدعية التصادمية لا بعد منه فكيف الاتصال والجمع والشراقوا على طور وراه طور العقل وهو
به مواضع بل كلها واما على القول بان علم العالم بسيط غير انه كيف نطبق صورة واحدة على امور مختلفة الاقوال

صحيح

التغاير

الثالث

على زيد
مثلا

على زيد مثلا يستلزم ان يشمل على خصوصيات زيد ولا يشمل على خصوصيات غيره ولا ينطبق على غيره
ولا يشمل على خصوصيات زيد وعنه وبهذا القول بان مثل الطباق الاكبر والحيوان على كل واحد منهما انما هو قول
بان علم زيد بوجه كلي لا علم منه وهذا الفحص في قوله حملوا كلام الحكم عليه وكفروهم بسببه قوله بان لا يعلم الخ
في حيث ان من غير ان يعلمها بوجه كلي فان هذا الكلي يجوز ان يكون الاكبر والذات انما هي اضافة قابل للملك
فان في بعض خصوصيات مختلف العلم الاجمعي الواجبات من الممكنات موجودة في معدومها جواهرها واعراضها
مع ان معنى الاجمعي هو عدم الاضافة بالبار وعدم الالتفات بالعقل وان كان الكلي المحصور محطرا ومنتفعا كما في شرح
الجزيرة بطرح وجوده لا وانه يجرى في التطبيق وعدم الاضافة لا يدعه لتعدد الصور الخاصة والاشياء الاجمعي فوق
منه العقل بالعقل مرات النفس هو او كان في العقل وفوقها هو مرتبة العقل المستفاد وهو مرتبة الشاهد
وعدم الاضافة جازم لما في هذه من معقول لانها النفس شاع في خطان وانما عدم اعتبار الاضافة في نفس
الاضافة من مرتبة مرات النفس سواء كان داخلها في هذه او واسطة بينهما من العقل بالعقل والمستفاد
وهما اتع التماثل في حفظ واما في الاضافة في تفاوت الاحكام مثل ما ذكره في الاستدلال في اعتباره
عدلا للذات وعلا تفرق الذوات داخل اجدها والذات ان اثبتت التفاوت في علمه اجدها لاشياء غير مقبول
بل علمه فان علمه يجب ان يكون في اعلى المراتب كما سلمه فيكون باعتبار قوله ما ردده او عدله
كنا الفصل الرابع في علمه في العلم المستند في قول الشرح وفيما ذكرنا من مخلص ذلك في بيان ما ذكره في جوار
كونه على حاله وواحد متعلقا بالمعلوما الغير المتناهي للمعدوم في الخارج في العلم المستند في العلم المستند
ثم قال في بيان المتاركة وهو لزوم كون التعلق بين العالم والمعدوم الصريح قال في العلم المستند في العلم المستند
المعدوم في الخارج على هذا لا يكون بعلمنا بالمعقولة الذاتية المتجددة في الوجود انتهى لا يخفى انه يفهم من كانه ولا وانه ان
العلم الاجمعي مع الاضافة وقال ان للتأليف الاضافة مخلص في العلم الاجمعي وقال في العلم القديم وتعلقه
انما هو بالموجودات الذاتية المتجددة في العلم الاجمعي مع العلم بمراتب المخلص في لزوم وجوده في العلم
غايبه ان ليس نفس العلم بل متعلقه او لزوم حدوث علمه فاجد بين الامرين لازم وانما هو بالذات لا راع
الذات عند كونه علمه او لان اجمل في كلامه او في العلم بعد الاضافة في العلم الاجمعي ان لا يكون العلم عالم بالجوهر
لا لار قال في بيان ما ذكرنا من مخلص ذلك فالعلم ان المتاركة في قوله ذلك هو حدوث علمه بل كونه لا يراود خصوص
اجمعي الا في مرتبة المخلص في العلم الاجمعي مع العلم الاجمعي وهو علمه في العلم الاجمعي
بالاجابة لانه صفة تعلمه وصوره الصفة عنده بالاجابة والمغايرين بان الوجود العلم الممكنات عنده
انما هو باعتبار قوله او في ذلك المخلص المعقول من العلم الاجمعي هو العلم بالكل دفعه واحدة
ويجمل

في العلم المستند في العلم المستند

Copyrighted material

ما شرع غير ذلك لان الاخبار المتعارفة وهو كصاحبها لاجل الجرح وهو كالجرح فان من لا يبرهنه كيف يعجز
تة آياته وهو ايضا بطا حبيب ان الفقيه لا يفرق بين الخطاب ولم يقبل انك تطلق في السلطان هذا الايراد مؤيد على
المسئلة ليقف فانه لا يفرق بين العمل المتعددة التي لا يقبلها في الصور فاعلمه ومصعوله والمصعب اليه معصولة عامه
انه يلزم عن الاشياء من غير تهلين فاعلمه لا يفرق بين الصور فاعلمه لا يفرق بين الصور فاعلمه لا يفرق بين الصور
شراح الجرح او رده في عدد الايرادات لا يطابق المعارض والمحصلة من هذا الاليد ومنها منع وقوع الال
الاجتماع على وجوب المعرفة على الاشياء واقبح على خلافه لسوء التمسك بالثبوت في الصحة والعلوم على انعام
وهم الاكثر ان في كل عصر من علمهم بقدم علمهم بالادلة بل لم يفسدوا بها ما يفسد بل لم يعلموا الذات والصفات
التي هي حاصره هذا الاليد وهو حاصره قولنا في غير هذا فقلت ان الاليد صلي الله عليه وسلم وصحابه
والتابعين اليه وقولهم هو قولهم والاطان هذا ايضا معارضة وان يرد على المعارض منها الايراد بطريق المعارض
وهو قوله قلت او طهانه بدعيه ادم معارضه النبي صلى الله عليه وسلم وصحابه لا يشغلها بالظن في ادكروا
ولم يتواتر لو صدر لثبوت كثرة الدعاء والتمسك بغير علم الاستغناء وعدم التواتر لانهم كانوا يجوزون عن
دليل التوحيد والنبوة وما يتعلق بهما والبهان من محموله وهو ما يذكره كتب الكلام الا مطرقة محض منطق
الكتاب الكريم فلو انهم لم يردوه ولم يشغلوا بحرف الاصطلاحات ونحو ذلك لم يترتب المسائل
وتعصبه الاليد والمحقق السور والبرهان لم يسمعوا في سطور الدور والارباب لا تقتضاهم بصعاب التمسك
وقوة الادب ان وحدة الاحكام وشهادة الوحي المعصية فيضمان الانوار على قلبه بهم الذكيه والتفكير من مجموع
من تفكيرهم وديع عنهم حاشي لغيرهم من اشكال وسيد كل حين مع قلة المتأخرين وايضا لم يكن الشبهة
في زمانهم كثر منها في زماننا كما حدث كلما جيل فاصبح بالدرج كلما حدث في الاعصار اما صفة فاصبح
في زماننا الى تدوين علم الكلام بطريق العقاب ووجه الشبهة كما يروى في الفقه ولم يزدوا في ادبنا او ابوابنا
كما وصلوا ثم انما الاستغناء به بدعيه فبدعيه حاشي كما الفقه المعارض الشبهة لانه لم يزدوا في ادبنا او ابوابنا
العدول وروى ان جميع اللذعة وعلى المومنين في اصحابه في انهم يتكلمون في القدر معصية حاشي حاشي
وقال اما هلك من كان قبلكم لم يوصح في هذا وقت عليكم ان لا يفرقوا بين ابداء وقال صلى الله عليه وسلم
المومنين اذا ذكر القدر فاسكوا ولا تشكوا ان النظر بعد فيكون منهم من عنده لا وجب حاشي ما ذلك النبي
الوارد على الجرح انما هو حاشي كان يقينا وجا فاسلموا في شهادته في الفاسدة لثبوت الادب انما هو الباطل
ودعه ليطبق العقاب لثبوت اراءه الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم وقال اللذعة وكذا
وجاد لولا الباطل ليد تصوبه لثبوت وقال لا يتم قوم خصمهم وقال اللذعة ومنه ياد ان اللذعة غيرهم
هذا

نفعه وايضا ص

الاجماع

و انه ص

ان كان ص

هذا القول لا نزاع في كونه مهيبة عن واما لائل باطى لا طار لثبوت واما لائل باطى لا طار لثبوت واما لائل باطى لا طار لثبوت
اللذعة وجاد لولا الباطل ليد تصوبه لثبوت وقال اللذعة ومنه ياد ان اللذعة غيرهم
وعلى كرم اللذعة والتمسك بالثبوت في الادب انما هو الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم وقال اللذعة وكذا
عند اللذعة الزجر في عدم الملكة في حقهم انهم يعذبون فقال صلى الله عليه وسلم انما هو الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم
التمسك بالثبوت في عدم الملكة في حقهم انهم يعذبون فقال صلى الله عليه وسلم انما هو الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم
وظلاق زوجي وعقبي فقال صلى الله عليه وسلم انما هو الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم وقال اللذعة وكذا
فقلت له شرها وانظر في ليل او قد صدق اللذعة بقوله صلى الله عليه وسلم انما هو الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم
ما خلقت هذا باطلا للمعارض الثالثة عليكم بين العباد ولا شك ان تعبد الله انما هو الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم
في الكتب الصحاح لا تقبل ان من كلام سحمان النور خير قال عمر بن عبد المعمر في ان من الكفر والايان منزله
بين المنزلة من عجز قال اللذعة هو الذي تعلقه فيكم كافر ومنكم مؤمن فتم جعل اللذعة من عباده الا انما هو الباطل في صورته
والمؤمن فقط قولكم في سحمان فقال عليكم بين العباد ولا شك ان تعبد الله انما هو الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم
وامضاه لانا النبي عن النظم في القوام هذه كلت في شرح الخبر بعضها بعبارة بعضها
بجلاصه وايضا يلزم ان يفرق بين العباد في مهيبة عن وايضا يلزم ان يفرق بين العباد في مهيبة عن
الاول تاخر فاعلم ان هذه المعارضات ايضا لا تصححها باستدلال الاشياء وليت لنا على ما
كيف غلبت من علم الكلام ومنه في غلبه واصلاف الدين الناجم والها لك الموتر فيهما انما
هو كما وروى الحبيب العقاب الكمال علم الكلام لسان الصوفى في زعمها والعارف المعبر بينها هو
اي كونه لا والمتر في العيون في الفروع للتحقيق انما هو الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم
تلك الشعبة من الناجم فالتمسك الى ما هو اصلي في النجاة كيف يتم مهيبة عن وعلم الفروع العقاب
فالفروع الفاع والكلام اصلي الاصل والهدى منها في اصولها وروى انما هو الباطل في صورته لثبوت باللسان والسالم
غير مصطلح بعد ما كان فقها وادخله في نوبه لثبوت في خلقه ومن ذر الورا اصطلاحا في فوق اصطلاحه
لثبوت في مفهوم اعرف عند قوم فردا في عند آية ولا عند آية ولا عند آية ولا عند آية ولا عند آية ولا عند آية
ره لثبوت في الفقه بانه معرفة النفس ما بها وما عليها ثم قال ومعرفة بها وما عليها من الكلمات اي الفقه
المصطلح كما ان في هذا المصطلح زودت عملا وابوصوره ثم زودت لانه اطلق الفقه على العباد ما بها وما عليها
سواء كان من الاعتقادات او الوجدانيات او العبادات ثم اسمى الكلام فيها اكثر النبي والفقه
الاكثر كذا في شهور من اللعام وكونه فقها غير مصطلح بعد ما ساه فقها وادخله في نوبه لثبوت

ما لك وان قلت
ملكها الله ص

على التقليد ص

تفصيلا
مقصود لوجه
العقوبات

Copyrighted material

العصر والافان كل قول الواحدة فيها من الافعال الاخرية في هذه النقاوت ايضا وكل ما ان الشوق في الشهوة
والارادة قد كونه كلام سيد قدس سره فلهذا هناك ثم حكم في حاشية في ان مقتضى تعاقب الارادة
للسوق للغير المتعد وان يكون اضاريا لم يستكمل بان يفرق بين التمسك والتمسك بان يفرق بين التمسك
امر الواحدة وايضا لا يفرق بين وجوده وايضا وبين التمسك الواحدة ايضا التمسك بها بالاشارة مع قولهم
افعال العباد كلها صادرة عن الله فلهذا تعاقبها ارادة العبد وقدرته وان لم يكن القدرة مؤثرة في
بعض بعضه قال في الحاشية لم يفرق الشوق الذي هو عزم الشهوة والتمسك بان الشهوة مقصودة في الرداء
الشرح ثم قال في الاستاذ قدس سره في اوابي حاشية لشرح الحدوث الشهوة فيها جعل غير محدود في حركات
الارادة وكذا الشهوة حاله جديدة غير مقدوره بخلاف الكرامة وقد انتهى لان ما لا يريد به بل يريد
كالذات المحرمة عند الذباد وقد يريد بالاشبهه من سنة عند كسر الرداء المزمع المرضي ولذلك قالوا
ارادة العباد مما يؤخذ عليها دون شهوة تبا وكراهية الطاعات التي قد مما يؤخذ عليها دون الشهوة
عنها انتهى ثم قال وكلام الشرح على هذه النقاوت اعلم ان عبارة الشوق للاشتماع يمكن ان يكون في الشهوة
والضعف بان يسهل الشوق في غير اجماعا وقد مرح به في كتابه في هذا المقام حيث يقتضيه ترتيبه في
شرح الهيكل فيلزم ان ينتهي في الاصل وكلام العار في الاشارة الى البحث في النفس او معنى انه منسج على هذا
وهذا غير لازم في جميع الافعال فيكون في الكلام تقديره في اي حال يكون ما نقله شرح الهيكل سانه فيحصله
واعلم ان اصل البراد قد كونه كلام السيد قدس سره بعد اثبات الفرق في الرداء والشرح وتزوير الكفر
المتهمات حرمة كانت حياء او محبة فالوجه هنا يظهر ان الارادة والكراهية لا يجب كونها بسوقين بل
قد يربطان على اعتقاد النفع او الضرر في غير توسط شوق هناك فلما بينه المار في هذه المذكرة في بيان الكفر
اقتداره في اشارة التمسك في القول بان يبادر الافعال الاتية رتبة اربعة بناء على ما اورد في قوله ان
ذلك مما يتلوه المعاني لطا بانه مع ان الالهية من المنه انتهى والاسم في قوله بعد العبارة ان يحقق الاله
الارادة في الشوق في الكفر الرداء والشرح فبطل كبر الشوق موجودا عند كبر المبادر اربعة ثم ثبت العبارة
ولا فخر المبادر اربعة مع اي تقدير لا يتم الدليل واما اثبات الشوق الاعم ووجده مع الارادة او مع عبارة
طحا فلا يتم واما في دليله لان ان يقول من اذ من الشوق هو الخاص بمنع الشهوة والمخايرة معايرة
وتعاقبها الى الشهوة بمنع المذمور تقابل الشهوة بمنع الشهوة بالمعنى المذكور في هذه الملام والنعمة
كذلك في حيزه المخايرة معاملة الشهوة بمنع ومخايرة الارادة ومخالفتها لها بمنع ان
فمنه لم يحل العزم غير ما لا يخفى ان يرد من العزم والارادة ايضا الميل المطلق في شرح قوله سواء كان الميلان
ان

يعبر

وان كلف الشوق

اي الميلان

اي الميلان المذرجان تحت الشوق بعد التعميم **قول** بل هي الحكم التحصيلي ايمان اخذ في جانب الخوا كان المناسبات يقول
كلمة الحكم التحصيلي وان اخذ في جانب البراد فاجواب هو ذلك **قول** واللام بعد ايمان ان لم يرد من الشوق
العلم وكذا من العزم الاعم بل اريد من كل منهما الظاهر كما في الجمل كما في الشوق وبجانب الرداء كما في العزم
لم يصح الحكم بتوقف الاعم نفسا على هذا اذا كان المراد من احدهما اعم فقط فلا يمانع من توقفه على فقط وعبارة
في شرح الهيكل هكذا فمنه لم يحل العزم غير الشوق فكما انه نظر الى ان الشوق محدود في المبادر فيشرح
ان يرد من الميل المطلق واللام ليس هو مخصوص من المبادر كما مر وجهه عن الشوق فقد خصص الشوق باحد
الميلين والعزم بالآخر ولزم ان لا يكون كل منهما كصورتها كما عرفت فلا يربط العباد في الميل انتهى
ولم يذكر اعمت اجمعا في الاله في المقام او اراد من الاشارة الاعم فان الظاهر انما كان لا يكون مقوف في اعم
دونه في التحصيلي وان يرد من العزم مانع الرداء وكذا في الشوق او بالتحصيلي في بعض الظاهر بما ذكره من عدم
التوقف عن منعها **قول** اطوع للتحليل اقول ان المنه في الميل انما هو من عقلة بان جاور
والمبادر لا يخاف عنه ويؤثر في منتهى ما ينفخ ان يخاف عنه حكما تحصيليا غير منسج على دليل واما تعقيب
في بقية على ايمان العقل حتى انه يترجم عنه جدا **قول** ان كونه منسج في العزم هو كالمذموم **قول** ومثله في اي منسج
المراد من التصديق ما شتم المحمد في الكلام وارجع في سوا المذموم هو ان مثل ذلك خلال التعهيم فلا يمانع
عنه هو بعد هذه حاصل الخوا ان لا يخلو بالقسر ان لم يستعد الفلاس والاختلاف بالقسر الى
قوة لا يفرق لانه لا يجيء في شأهم لانه لا استعدا ولا حصول المنه في اذ بانهم سواء كانت العبارة
صريحة فيما تصدوه او غير صريحة بل يحتمل ان يصح عن فهمهم ولا يعلمون فان الشرح في اشارة
مكررا في اها واهما هي نفسا منها عن تعهيمها لانه لا يمانع من حصول القسر في مقام منسج
تعلمها بالارادة واما في تثبتها منها وبالجملة وارجع في اوجه منها التعليم كونه شرط في ايضا شرط
بنتها هناك ايضا وقال صاحب المحامات في معصومة من الضمان والصفحة والمبالغة النحل حاشية في العزم
عن بل هو ضعف عليهم لانه يفهمون وتملكهم ومن الماء كثر في شئ في حلاله في انا يملك منه فان اشبهت تعصمه
فارجع الى المواضع المذكورة وكل منسج على كونه كسرها كرسا ختمت ونقل ان المنصور للعلم في كسرها
خطيبا لانه وقت ان الرسول صلى الله عليه وسلم في الرداء في قوله منسج والمؤمنان في الميسر
فان في ايوبه والحافزين والحافرات فابتنى ما يبتلى به في هذا الماظر فكانه في قوله الذي عاين منسج
ولما كان لعدم الشفوة والند الغصنة عليهم وطهر عما ذكره يمكن ان يكون في سفسه تصرف الماء عن النار بل العصب
عليهم ايضا شفع لهم فالسوء هو الارادة ياد فيها بالمطلب ومثله لا يندفع بالماء ومثله **قول** وان كان فيها قصور

يعقب

بعضها

المذموم مهم

Copyrighted material

بداية حياء الاسراع فالك المصروف لا تصور في ذلك الطريق وبما ينظر بطول ما
قبل لا يحى ان اسد لا احم سمد لوجه لا يكون دللا احم ما قلنا في اصل الحاشية
اسمى كلامه فانه ان كان مراده كما هو الظاهر اذ لا كلامه حيث قال الا انه سلم
ان يكون هناك امر اخر وراى الذات هو الوجود لان الامر الاحر اصم وهو
قد عرفته حواره من انه لا يكون له في وجوده وان بل لا يصح ان يراد
للمصروف حلال ما سلمه لوجوده ان كان محي الكور حياء الاسراع الحج مع
قطع النظر عما الرجه وسد ذلك العايل بالبراع العظم وان كان مراده ان
مبدأ اسراع ذلك المصروف العدمي هو المصروف الخاص بالواقع عند
ثبته بالعدم والوجود الخاص الزائد على الذات عند العائليين بزيادة
والذات للمعروف لوجوده الخاص بمبدأ الاسراع وذلك الوجود الخاص بالاسراع
لكالمصروف العدمي عند العائليين بالذات بالزيادة فتكون المصروف للوجود
والمصروف للمعرفه على هذا الاحتمال كما استبان ان لهما على منزه الاول
والخاص له كان على الوجود والعدم في الاول هو المصروف ومنها هو الوجود
لما صرح وكان معلوم المصروف في الاول هو الوجود البديهي ومنها هو الوجود العدمي فوام
مذوق لان المعرفه اثبت ان الذات المرفوعه عن الوجود الخاص يكون وجودا
خاصا لكونه حياء الاثر في ذاته وبعدها لانه حياء الاثر وانه وجود خاص
فالمرجع منه ان لا يكون الا حياء الوجود البديهي صمد المصروف والمصروف
عند العائليين بالزيادة مع المصروف والمصروف عند العائليين بالعدم مع المصروف
وانهم اسراع الخاص كيف يتصور بوجوده دون الراجح العام وكفى سلك العام عن
الخاص وهو حياء هذا المبدأ بكونه كذا في العام عن الخاص في مواضع
وقد اسرنا الى حلاله هناك اسم وفس على هذا اذا كان مراده ان المصروف
العائليين بالعدم هو الوجود الخاص وعند العائليين بالزيادة هو الذات
المعابر للوجود والخاص والاصلا في سماعه هذا فسط والمصروف على اي حال هو الوجود
العدمي فانه هو المصروف الاول من كلامه وكان الكلام معروض حياء اسراع
بداية المصروف وانما بالعدم الوجود مع الذات من هذا هو القول بان الوجود العدمي
سرع من الذات او من وجوده الخاص لا يورث نفا ونا فاحا كما قد يكون

بداية

لبدء المصروف ان اعلم القول بان السراع من الفرقين لفظي يكون كما على
الفرق الثاني في الواقع فان لم يعلم ما يح الفرقتين فلا بد من ان الاية او على
اسمها فلو اردت ان يكون على احد الفرقتين والامر على الاحر يصح بل عدم الاسراع
على واحد حياء ولا يكون الا يراى الاول اسم الاسراع او كما حصل
ان الفرق الثاني ما احد واحد الفرق الاول من كلامه كما هو لا يشان الخطاء
في حياءهم ومرامهم ولا التعصان في سماعهم وكلامهم بل حوران لا يقصد
احد حياء الاخر ويكون احد الاقوال العنارة انما فاقلا يقصد عدم الاطلاق
على الكلام الا حياء لعمد المصروف على حياء حياءه لكن هذا اما يصح اذا لم يرد
المفارقة والتجادل بينهما والتعجب من سماعه كسائر من كسائر الفرقين
لذرا حياءه هذا المصروف الذي يعلق بغيره الموجه الى دفعه الم
وهو كسائر الى ان مراد ان يعنى من السماع هذا الخطاء بميل هذا المبدأ
ومن ثلثة الى سماع المصروف وعده انتباهي مع كسائر الفرقين والفرق
طلبه في حياءه ولعلت في حياء ثلاث وثلاثون سنة من املاء اصل
المواضع وما حياء سنة هذه المذوق بدون الاسراع الى مباحث حياء المصروف
وان لم يحصر الاسراع فقا اعتبر في ذلك الاسراع على قول الاسراع من
سائر حياء كما لو كان هذا العناد ولست ذلك المتنازع هذا الى بقى وكتبه الايتام
في حياء حياء العدمي وعبرها مسوبا بل سماعه الى بقى في بعض حياء العلماء
والحكاه واجه الكلام على ذلك وتلقوا بالقول عنه اسم واعلم ان الاسراع هناك
اي الحياء العدمي على المنطقين لا على الحكماء فالاشراك في الاسراع اقصا
المباينة وجودها هو قول بعضه وجودها للمصروفين يقولون بزيادة
المباينة الوجودية عليهم اسمها حياء فان كما هو هناك والحكماء يقولون بزيادة
المذكور ويقونها حياء المصروفين فسر اسمهم كقولهم بانصاء المذوق وهو
حياء حياء المصروفين فقصه عند سماعه وحاصلا حياءه الى ان ليس من المذهب
لان الحكماء اسد لواعب بطلانه هكذا وكذا وحاصلا قلت على ان الاصل
ان الاسد لال حوران يكون من حياء العدمي ليرد عند المذوقين فلا

مر عدم اسراع

Copyrighted material

وجه عدم التعلو بان لا مانع لكل منهما سواء و فوج الاحرف اي بهما ارفع عندنا
رفع الاحرف و ذكر المصنف في اول التاليف لادخله لانه حركه و ذكره اوله ليدركه و قوله
التعليل لا يتلوه ليقول فعمله و جعله اخر مما لا وجه له و سمي بفصل في تاليف الاربعة
المانع واحد بان عند الاصحاب يعبر عنه بحرف الا و ليس المتخالفين
معاد و اما الجواب بان يجوز ان لا يتخالفوا معاد اعمالها فالواحد في جواب
ببرهان في التوفيق المانع فلم يسلكوا فيه منها مع انه حله فلا فرق وان
رد بان بلزم لوارد العليين المتعلقين في التوافق كما ورد في التاليف الجواب
المذكور عن برهان المانع تنهد الوجه فيتم دليل المذكور في المقال فهو حركه
و الحاصل انه اورد مسددا جميعا في التوافق بنكره و لم يورد وجهها وكان اللان
ان تذكر بينهما البه وان نظر الى انه مردود للزوم البوارد فيهما كما ان
به علم اورد بهما كما والعرض هو المسد بمراتب الكلام واحتمال ان لا يتعلق
اراده احد بهما لا في من الظرفين لا الى حلقان حاشا للاحرف حتى يكونا ذكر
واولا الى حاشا في التوافق حتى يلزم بوارد العليين كما ذكره الله فلا يتم
سبي من اليبليس في المقالين فهو المسمى مشترك و يتعلق قدرة القادر الى
طرفين معا سملح بعلو اراده البه و هو ط او الى واحد منهما
و وقوع حوار ان يملك اراده احد الظرفين ان يصح كما في المسد و لم يورد في المسد
في يكون لعله احد القول بان الوارد العليين المتعلقين و لو دل لا لا يتخيل
كل الاصحاب و المعاق و قد صرح به الله في الجواب على شرح المحيد سملح ان يلزم
ان لا يورد شخصا على فعل واحد كما في حاشا و احده فان سملح لخص
و يلزم ان حمل كل شخص على التثنية مفاير بال شخص لخص حمل الاحرف
كما السرح الـ في حركه التثنية على اصل الخارج و اصل التدوير سواء على عدم
حوله لوارد العليين على سملح التبدل البه فليعلم ان المانع ان يلزم ان يعل
العقد بكونه هو الشخص الاحرف حمله لا سملح التوارد كما هو عند سملح في التعليل
ولا سملح علينا من بعد الوجه بل هو و قد صرح بهذا في مقدمه كل طرف
بشيء سملح المقدور في الطرق الاحرفه و انما الاسكار على الاسرار

اصح

لا

و وقوع

فانهم ان قالوا المتغايرة فعل العبد فخصا كما تقول الخن فالصنادير الوجيب
لا يكون معلولا لخصاص مع تطوع النظر عن عدم صدور عنه فليس يجب به
فالوجه المعاصرة بالخصص يلزم التوارد مما يلزم اطراف الكلام جمع بطنين
فلك جعل الموجود الذي به اه لئلا يتراد جعله مع كونه موجودا و ينفرد
خارجا بل جعل الوجود بالذات و ليس الوجود الخارج و كذا الكلام في سائر الصور
والاعراض بل جعل سائر الصور بالذات و لا يتراد اعين كونه سواء اي نفس
بالذات مثلا اذ جعل النفس بالذات فليس هو نفس الابيض قوله الله في سورة
العنكبوت و وجه احوال لم يبدل الوجه الاحرفه عليه غير علمه القاع عليه عند الـ
والالات اذ انه غير علمه مطلقا وكان له الواجب ببيان كونه بالذات مكتنفا
والا فكل نبي و معلولا يصح ان يقال هذا كانه نبي و ذاك حكيم تامل
سبل ان كان شخص في الـ و الاولى في التثنية مثلا الثلثة والاربعه فان التثنية
لثلاثة و الاربعة و الاربعة و الاربعة و الاربعة و الاربعة و الاربعة
كل وجود شخص كذا وجود الـ لخصصا و دركار حاشا عتق ان كونه بالذات
اي بس كونه بالذات كونه بالذات و الاربعة الى الاحرفه به ان
من اصحاب الى قدرة العبد و لم يكتبه قدرة الواجب و احاد الـ و لم يجمع
الى الاحرفه ذلك ان قدرت العبد فملح التوارد كل حمله
محل حاشا المشناه التي سملح ان يكون الحمله حركه و كل مع حشره صفت
القادر على حمل العاء الهواء حله البه و كانت العبارة الا سملح ان يقول ولا
سملح حمل القادرين بعد كل واحد منهما وحده حمله فان
سملح ان يقولوا بغيره و قالوا ما يطابق ما اسوه او بينوه
في موضعه اللان في لان هذا محمول على طائفة عبد الوعا اسوه
و البه و ذكره في محل اعتبار العقل الحرف الاحرفه لانه ان يتراد
القاهرة و فاعلم و قد فصله قوله حاشا هو سر عن معنى ما بالوجه اه لـ

٥٥
عبد

Copyrighted material

اي ائس من المعامله مع الناس كان له نفعه بالوجه لان العجز لان
والله الشراء ان كان كما لا يكون بالعهده لا يخلو عن كمال بعض صفه الروح
ان كان لا يفسد لا يفسد ولا يفسد ولا يفسد فلا يكون بالوجه ان
والوجه حصوله عن العجز بالمره نفعه لكن نوحه بل هو كلام
في العجز فلا لانه حصر الراجح نفعه والمراد من الراجح هو الموقوف وعائنه
انه اثبت العجز بالمره والالاهة الصلاه والسلام والرضا فلما
لا يحصلان الا بعد العلم بالعدم السطوح والاطلاق على بعضه مما
فهو ان قدره الاخر وعجزه كما ان العجز اي وجه حصوله العلم
وانك فارد جانيها رجا سا كما هو الاولي والحق في المسائل
واسدلال العجز هو الاحتمال كما هو نفعه بحيث نفعه وادرجه
او احاسا وحاشا به حيا من كماله انما نفعه العلم والرضا في ارجح
العجز عبادا او ضاعه ولا يحط بما لنا من عجز والعجز الى نفعه وان
نعم اذ صاعه والمجاره وداره حلاله صاعه حلاله صاعه وترى ولا يسمع
البيع بعض ما الى الموت وعجز السلام والرضا بالكون والاسفاره
بهذا العقل مما يبرر نفعه وطلب العجز والعجز اقا فان نفعه وكذا الحلال
في الاثبات والاطلاق الى سلاطين وحكوماتهم وسائر الناس
حكى الحكيم در حاله قالوا ان العجز بلا دليل وكذا الاثبات
والدليل من الحاشيه بل لا يحصل قبول والاثبات اصلا وان كان
صورت القبول والاثبات حكمت العجز العواجم الواح ولو سلم
حصولهما بلا دليل لا يمكن حصولهما بل لا يسلط الا حاشا

حصولهما بلا دليل لا يمكن حصولهما بل لا يسلط الا حاشا
الوجه لهما ووجه كلام الموت من ان النبي وامر بالسلم والرضا فان الفرار عن الشيء هو البعد
والفرار لا الشيء هو التقرب منه فلا يجمع الفرار عن الشيء مع الفرار اليه حتمه مع كلامه انه لا
مفر ولا ينجاء منه فحتم السلم والرضا بقضائه لانه لا مفر منه والمفر به هو يومه واد الوضوء كلامه
عند كل كلام اطلاقا سمي له وقيل ان مراد اطلاقه هو يومه وكلامه سوق لهذا العجز وهو
مر كانهما وكذا كلام الشيخ سعد فان المصريح الاول منه في مرته كلامه والاطلاق عاينه انما يحصل
والمصريح الثاني في مرته كلام امر المؤمنين فان الاستعانه والتظيم الحقيق اعالموه عن الظالم الى ابر
عند الحاكم العادل فمع قطع عن ان الظالم له ولا جور اصلا ولا يرضع الاستعانه منه وان وجد العجز للمعاص
لا يرضع عن عاقلة ان استعان وطب العدل من شخص فبالا بانك ظالم قد ظلمت فاعدل
فانك عادل فكلما تم كل ما يوجب له العجز من السلم والرضا وعنوان الاستعانه و
النظم اعابوه فهم العوام المهولم قال الحافظ الشيرازي قدس سره في ايراد لنوازم
شكركم باشكايه كوكبة دان عشقه خوش بشنواين حكايت فان الشكايه طاربه
والشكر حقيقه وكقول ان يكون مراده منه معاد كناه اكرجه بنود اختيار ما حافظ بنود طريق
اد كوش كوكناه منته فقولوا الشكايه عماره عن عدم الاختيار في العمان مع انتباه
العم اعلم ان صدر عن كلامه بل على عدم الرضا واولا والشكر عماره عن نفعه العجز
نعم كما هو طريق الادب قول ان حصول المقدمه الكلمه مع الابع ان المذكور ولا ان للعالم
واجبا فديما انه مصنف مجمع صفات الكمال وهذه الفصه الثامه كالا ولا تخصبه والاسدلال
اقابوه فون كل اول وصفه كمال حاصله به فان يقال كونه الشيء منفرد اولى وصفه كمال وكل ما
هو اول وصفه كمال فهو حاصله وهذه المقدمه خصوصها بهذا العنوان لم تذكر بل هو مأخوذ من
نكر المقدمه شخصيه فان يقول مع هذا الوصول الى انه ليس مذكور اصرى بل ما خوذ من شيء ويقول
في قوله لا لما خذنا ما واعطاه عليه نعم عكس الاستدلال بالمقدمه المذكوره صريح الضمان فقالوا
بمعنى مجمع صفات الكمال والوحده صفة كمال فالواجب صرف هذا لكن هذا ليس الاقيه المشهوره
والعقل القاطع مثل ما يبرر عدله وعبد الله كاشي بنه زيارين كاشي وفي نسى وجد فيها وبنى
قوله انه مصنف مجمع الى يكون لفظ معني قد الكلمه لان المذكور شخصه وعلايه نسي والمقصود
بالافاده هو التردد في قوله اما ان يكون ابتداء واما ان يكون بالاسفاره بل خبر اول او خبرا

قوله
الصفات
مبحث

مكرر

Copyrighted by University

بعد خبر فالابتداء كالتسليم الاولي اضافي اولى المأخذ علم انه فرق بين العاشر المذكور وبينها
والمنقول فان قيد المحمول في المنقول موضوع في الكبرى شبيه بالشكل الاول وتماما نحن فيه
محمولها شبيه بالشكل الثاني فان قيد محمول الصغر في حكم الواسطة القاسية ولعلم
يمكن ارجاع هذا الى ذلك بوجه وهذا النفع للعلمين في صور الارجاع ان يقول الواحد يصعد
يجمع انواع الكمال الوحدة فاعلم ان للقدم الكمال لها حصولان حصول في القول والدعوى
اي معهودا وحصول عند الصدق والاشارة فالاول هو المراد بقوله مع والثاني هو المراد
قال اما ان يكون ابتداء واما ان يكون منسوبا وما مل في صحة زيادة الحصول من حصول المقدم
باعتبار المتعلقين لعله يوحد مثله في الكلام براه على التسليم في قولنا لعله بهنا لا يمتد
سده المقدم **قول** لكن كالملاحق لا يبرأ وجه ظهور ما ذكره لانه سبب ذلك بعد الظهور واسانصافا
مع وجه آخر اشار الى هذا ورفع هذا التوهم بقوله فالظهور في هذا الوجه **اقرا** **قال** وفي
كان مبداء الاكشاف على ذاته الى هذه الجبهة بعينها هي المنه المذكورة في اعتبار كونها عملا وذكر
عمل الانكشاف في الاول وعدم ذكرها بهنا لا يعطى المعارة فالانتم ان تذكر فكر المبدأ
فقط في الاول ولا يترك لفظ علمه في آخره ويترك الانكشاف على ذاته فقط في الثاني ويرك
المبدأ بان يقول وما كما في الاكشاف على ذاته كان عالما ساكتا على ذكر المبدأ بانه ذاته او غيره كما
في الاعمار الاول كونه الاكشاف على ذاته او غيره مسكوت عنه وبعده ان سرك لفظ علمه في
الاول لفظ المبدأ في الثاني ففهم المراد بقوله المعامله نعم يمكن بوجه ما ذكره ايضا ان يقال ان
في الحسنة المذكورة امرين مبدئية الاكشاف وكونه الاكشاف على ذاته فاعطى الاول على الاول
والثاني على الثاني ترتيبا بوزنها بقوله المعامله المتضمنة للمعياره **قول** مع جبران ومثله عطف
يعني ما هو ذاته وما سمي امان بلوه واما ان يكون خبر خبركم المعده الكلمة ليست مذكورة
في كلام الله صريحاً ولا في كلام المصنف والمذكورة في كلام المصنف ان الواجب موصف بجميع الصفات وبه
حسنة شخصته ليست كبر للدليل المذكور **لا** لا صفر بل صفراء ان الانفراد اولى وكبره ان كل ما
هو اولى فهو حاصله في هذه العمدة حاصله في العوارض الواجب موصف بجميع صفات الكمال كما قيل
يعني جميع صفات الكمال اه فان قولنا بالمصنف بالسواص في قوله قولنا الباصر حاصله وكرامته
فالمشار اليه بغيره انما هو المذكور صريحاً او اللازم منه على الاول حتى ان صرف الاستدلال
بما هو اللازم وعلى التام لا ينافي بيننا بل كالتصريح بهنا ولكن الشك في مقام الاستدلال انما
لم يسم

الكلام
انواع ٣

بعد خبر

٧٥

بوجه المعصل الكلام ولا وجه للصرف في الصغر بان جعل المقدم المحل عليها صغر العاشر
قول اي مؤداه الى ولا كان في هذا احتمال في براد ان معناه هو الوجود والرابطة ازال بقوله على
مع ان المصنف للمحل في علم من مع المل بقوله الحكم كما مر ان معنى مطلق للمحل هو ايجاد الموضوع و
للمحمل في الوجود الذي للموضوع وهو في الذاتات التي ذاتها لا يحاج للاعلاء ورايط
وفي العرصات اتحاد العرص وبتحاج للاعلاء وعلاقة هي المقارن في الوجود والرابطة
فالوجود الرابطة ليس منطوق الكلام وللمطابقا الحكم ومصادفة بل المنطوق هو الاتحاد و
المصادق هو وجود الموضوع **قول** فلا يقع كمال المنطق هو السد مسرره ولعلم
سواء استنكاه مسرره على ما قاله بهذا الشك في شره للبهذب بقلا ولا ام الموضوع بانه يوجد
خارج من بلوه مع قولنا كل **ب** كل **ب** موجود في الخارج **ب** موجود في الخارج فاعلم
وجود المحمول **ب** في الخارج وطانه في السه هو وجوده الرابطة واذكره الشك في انه مسر
عن امر خارج غير مخلوط مع **ب** في طرف الانساع بخلاف الوجود فانه مخلوط مع **ب** في
الشكال لانه اصلاح لا على هذا بل حرج على **ب** موجود او ليس المراد اصلاح كونه موجودا
بوجود **ب** لان هذا بعد الحمل **قول** وسائر الامور العامة وهذا الحكم في مثل الوجود لعله لان
الوجه ساوق الوجود فارتقاها سلم ارتفاع الوجود واما في الامور العامة التي لا الوجود
والشكال بالقابل في المسادق ايضا تأمل **قول** ولا يتحقق الشرطان في طرف المحل هذا لا يبرأ سواء على
ان مراده من كونه ردم موجود في الخارج فخصه في نفسه ولو في الامور العامة من المحمولات العقلية
فانه الامور الالهية الموضوع امر ذهني موجود في الذهن على فاسك الفصا الى ارحم و
فان كان مراده ان موضوعه وان كان هو الموجود في الخارج فخصه في نفسه بلوه محمولها عقلا
ومفكاه موضوعاتها الى ارحم في الذهن فان بلوه القضية الالهية علم ان بلوه موضوعها
في الذهن كحمولها كما هو في مواضع مفهومات الكلمة والذاتية والخصية والنوعه وامثالها
والله بلوه موضوعها موجودا في الخارج لكن بلوه محمولها عقلا ولا يرد ما مل ولا يقع
فالشك ولا يبرأها على اي عمل فاعلمه لانها هي ضرورية في كل ممكن واما سائر العلل
فليس هي ضرورية في كل ممكن مع عدم المانع ضرورية في كل موجود لان الشيء لا يوجد
مع وجود المانع السه والسرير ذلك ان الاعتبار هو انفساء ما في ذاته مع عنه ووجود ما
من ذاته ان يمنع في كل موجود غير مسم كالموجب فانه ليس له ما في ذاته ان يمنع وجوده

حيث قال ب وجوده في الخارج

Copyrighted material

في ملك المترية وعلى هذا العكس وقد يفصله قوله وحققا ووجهها وبينهما
رحال الكسرة ونسأه في كراه المحقق ثم اعلم ان كراه الاحاحي لوحة للكلوا
اسرادي في هذا المقام لان اعتبار هذا اعتدالات في الواحد ايضا لا يفر
فان الواحد من جميع الوجود لان صدر عنه الا الواحد وانما يصح
ثم اعلم ان السمع قد يرسره له جعل الالية ولعلها في هذا المطلب
بلا شارة ولا مظهر فلو لهما الطول الصريح ان الخطا لا جعل النجاة
والمراد من نفس واحدة هو ادم او عيسى ووجهها هو جوي كما ورد في العقل
من ان هو احمولة من جنبة اليه ان اشارت في قوله محضها في جعل السلام الى
ان مك بهما الاله اما بعد من كان جيل عقل السلام فيكون محضها
فما المنسك في ادم المكن المحض محضها محله العقل بل كان محضها محله
التقدير لا بعد ما لهما حسنها في كراه الصريح في هذا المطلب وطرفه الا
سماط لبقها كان حسنها فالخوار وهو راه فالاسم المعلوم في هذا
في حاج الهيكل من الهيكل الرابع والوساطة وان كانت قرب الينا من حده
والوسط الا ان العبد باقربها من حده الشدة الظهور فاقرب للجمع نور الانوار
المرتران يودا وبياضا ان كانا في سطح واحد اي البناص ارب الينا
لانه سبب الظهور في الاولي في العلو الاعلى في الوجود الاولي في حان
من هو في البعد من جهة العلو حده والقرب الاقرب من جهة النور انما
فقد عسر المتناهي في تدا السهل في وفار السه و اعلم ان هذا وحاسبق من صفها
الانوار العوالي الى السافل وحاسق اي ساو من الواحد في لا يمكن في
من اسفل الى التأثير بطابق ما علة بعصا انه الكشفي من الصور من العنصر
التيهية يصدر الى جعله لا تتدور بالوساطة ودها معا في ان حاد كره السمع
سبل على فاده رانده وهي ان تاثيره الذكر هو بالوساطة معلوم في حركت
التاثيره الذكر هو بلا واسطة السهل ولا حيا في ان سبل جعل نور الانوار

البع العلة

فجار

في سلسلة العلة وانما هذا من حده الظهور في اجاز يطا علة ايضا في
صدر الاساء ولا واسطه او محلال تاثير الوسا لظ علة ظهوره في تاثيره في كحل
بور السراج عند اشراق الشمس لانه يتبع نوره باشراره واضاحة لان السراج
لا يطرح مظهره في حله بل تاثيره الوسا لظ وهو يده اما ما سفا ويا سفا الوسا لظ
نور او ما سفا اصل تاثيره صفا بالوساطة بالان يكون واسطة الوسا لظ و
تاثيره في بعض طاهر الا جعله المراد هو الاولي في كراه اعمه الكشوف كما
صملا ان يرا حوز وصور العنصر بالوساطة الى جعله لانه علة لها علة بعدة
لا حوزة لانه علة العلة ايضا في الوصول بدون الوسا لظ الى جعله
تاثيره محله صيرته فيكون مستورا عندا وفي ما حمله السكون للعلة في
الظهور ولا تغفل عن عسر السه بالنا سرك هو بلا واسطة سفا
والسكن الصفا حوا عن سوا الوسا لظ وان يقال حوز ان يكون بعض
صفا علة لبعضها فلا يلزم صدور الكسرة عن الواحد ولا كون السه واه
فاعلا وقابلا ولا الاسكمان بالحسنة واحدة في السه الصفا علة عاتية
انه لم ين ووجهه ان الاسكمان بالحسنة واحدة في السه الصفا علة عاتية
العنة صادرا عنه وعنه صادرا في حوا ورايح من ان يكون فاعلية وظهره فاع
والعق من الصادرو عنة الصادرا ان حوز وواسطة حاصد علة كما رتب لا
لا يلزم اصحاح الشرح الى المحتاجه وهو استدلاله في حوا من اصحاح
الى عنة محتاجه في اصحاح الى المحذ في قائم به الشرح من الاصل الى
المحذ عنة فاع له فان في غير العام اسفلا في الجملة والاصحاح الى المسفل
له في السه حذا احدا الى المحتاجه وهدا حذا ان يعط حله عطا في السه
على بابيه سبل في سطح وطلعت منه سفا واما اعطاه حله او الكسرة ان صدره
صفا اصحاح المعلوم الى حوا وعلما انه ولا عارضة فلما اصحاح السراج في الامور
العظيمة حوا والاسكمان امر عظيم ولو لم يكن الشرح في الفرق في الاسكمان

Copyrighted material

اجزاء العالم الملتزم بالحادثين الملتزمين لها وكان الكلام في توفيق اللاحق
وعدم توفيق الكلوم حفظ اللزوم في السلوك اللزوم كون اللاحق موقوفاً والملتزم
موقوفاً على الملتزم والمكسور في المثالين في قولنا ان يقال هذا وقع ايراد
او رد على الاستدلال في قولنا ان العلم ان الحاصل في ما ذكره الشارع
او الى الخلق كما ذكره من سوره انما كان مراد الاستدلال من اسناد كل الممكنات
لوقوله تعالى ان الله سبحانه وتعالى يعلم ما قلتم او لم نقلتم ولا تكلمتم
او كتمتم او تكلمتم وما قلتم او لم نقلتم ولا تكلمتم او كتمتم او تكلمتم
اسماهما في قوله ولكن حمل الكلام معنيين احدهما لا عامله فيهما احدهما
ان يكون المراد حصلا الاسماء في قوله تعالى معنى ان معنى ان معنى ان
هو الذي يعاين الله عليه كالتفاعل او مطلق العلة لا يوجد ممكن الا ويكون
مستنده الاول هو الله تعالى والمفصل في قوله تعالى فاعلم ان الله لا يعلم
اليه نورا واسطه في قوله تعالى فاعلم ان الله لا يعلم اليه نورا واسطه في قوله
او متعدده كل العالول الاول والثاني والثالث وهما في قوله تعالى فاعلم ان الله
علمه الفاعله او فاعلا متعددا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او
البعض الاخر هو المعنى لوصف بقدر ان يصلح علمه كل ممكن ان كان معلوما
بواسطه الله تعالى ولا يخار و الاطر والاسماء مطلقا في قوله تعالى
ولا يعلم الله ان الله لا يعلم الله في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او
في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
ان العلة الاولى لكل ممكن هو الله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
مطلقا وباسمها ان يراد من الاسماء مطلقا العلم من كونه اتما في قوله
كما يقولون ان المفعول انما يحتاج ادلا الى فاعله المفعول للوجود انما يحتاج الى
سائر العلة لا يحتاج الفاعله اليها في الوجود والوجود كان الفاعله ضروريا
لكل مفعول محقق سائر العلة بهذا اذا كان وجه الظهور في قوله تعالى
الذي بهذا هو الفاعله في وجه الظهور بقوله الا ان يقال في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
فاحتمل ان الله اعراضا من جهة هذا والوجه في وجه الظهور في قوله تعالى
لكون وجهها ذكرنا وان يكون غير من ظهور كلام الشياخ الا

فان كان

فان كان الوجه ما ذكرنا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
الكلام المفعول به يظهر كما علمنا ان الله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
سائر العلة لا يحتاج الفاعله اليها في الوجود والوجود كان الفاعله ضروريا
لكل مفعول محقق سائر العلة بهذا اذا كان وجه الظهور في قوله تعالى
الذي بهذا هو الفاعله في وجه الظهور بقوله الا ان يقال في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
فاحتمل ان الله اعراضا من جهة هذا والوجه في وجه الظهور في قوله تعالى
لكون وجهها ذكرنا وان يكون غير من ظهور كلام الشياخ الا
من كلامه في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
الصدق بما جاء به النبي والقرآن الكريم في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
اللاحق مثل قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
او مفضل محمداً الكلام في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
كان عرض المراد من قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
بغير الشارع في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
قرب سطر الاصاله في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
العلماء العرفه سدا للاحق في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
معرفة النفس فان اسد السماع على عدم معرفة النفس في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
ابتداءً في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
الوجه يكون قياسا فمسا وان اسد السماع على عدم معرفة النفس في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
سما على عدم معرفة النفس في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
طهران الدليل في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
على هذا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
الاحتمال وعدم ذكر التقاد بين العلمين كونه نورا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
مراد بجمع السوف والماء السوف في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
العلم الملتزم السوف اذ كونه نورا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
لكن العلم السوف اذ كونه نورا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
معياره الاعتراف به وفي قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
سائر العلة لا يحتاج الفاعله اليها في الوجود والوجود كان الفاعله ضروريا
لكل مفعول محقق سائر العلة بهذا اذا كان وجه الظهور في قوله تعالى
الذي بهذا هو الفاعله في وجه الظهور بقوله الا ان يقال في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
فاحتمل ان الله اعراضا من جهة هذا والوجه في وجه الظهور في قوله تعالى
لكون وجهها ذكرنا وان يكون غير من ظهور كلام الشياخ الا
من كلامه في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
الصدق بما جاء به النبي والقرآن الكريم في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
اللاحق مثل قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
او مفضل محمداً الكلام في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
كان عرض المراد من قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
بغير الشارع في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
قرب سطر الاصاله في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
العلماء العرفه سدا للاحق في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
معرفة النفس فان اسد السماع على عدم معرفة النفس في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
ابتداءً في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
الوجه يكون قياسا فمسا وان اسد السماع على عدم معرفة النفس في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
سما على عدم معرفة النفس في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
طهران الدليل في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
على هذا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
الاحتمال وعدم ذكر التقاد بين العلمين كونه نورا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
مراد بجمع السوف والماء السوف في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
العلم الملتزم السوف اذ كونه نورا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
لكن العلم السوف اذ كونه نورا في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
معياره الاعتراف به وفي قوله تعالى فاعلم ان الله علمه الفاعله او في قوله
سائر العلة لا يحتاج الفاعله اليها في الوجود والوجود كان الفاعله ضروريا
لكل مفعول محقق سائر العلة بهذا اذا كان وجه الظهور في قوله تعالى
الذي بهذا هو الفاعله في وجه الظهور بقوله الا ان يقال في قوله تعالى فاعلم ان الله علمه
فاحتمل ان الله اعراضا من جهة هذا والوجه في وجه الظهور في قوله تعالى
لكون وجهها ذكرنا وان يكون غير من ظهور كلام الشياخ الا

معرفة
معرفة

Copy University

وغيره وعدم صدق اذا قيل ان كل ما هو كذا...
الجزء لا يصدق انما يصدق العنصر والمرد ما لا يصدق ما عداه الجزء والاول...
الكل من الكل انما هو العنصر...
قد يتوهم ان كل ما هو كذا...
لان المراد بالعمل...
والمحقق كقولنا...
كما هو في تعريف...
الذي في تعريف...
الذي هو...
هذا المعنى فان الظاهر ان...
فما هو كذا...
فلا يرد النقص...
ما هو كذا...
القديم...
قال الشيخ...
فانه وانما...
الصفا...
مجموع...
اخر عشر...
مكون...
في اثنين...
كل واحد...
كل واحد...
كل واحد...
كل واحد...

عشر ما يور

الى المعنى
نفي العنصر
لعدم المانعة
كما في

لانه حصل باخراج
كل واحد احادها
سنة فكل واحد
سنة كما احادها

وما يقبل ان القول...
لا يثبت...
ما لا يثبت...
لنقص...
ذكره...
العنصر...
هو اذ لم يرد...
وان خالف...
قال الشيخ...
يقال مثلا...
هذا...
السعد...
من الجزء...
لا يقال...
قد عر...
كن لنا...
في تعريف...
والكل...
لنقص...
ان لا يورد...

ستة
ال
و
ال
ع
و
ع
ف

سقا

Copyrighted material

فأصل الاجابة ولا واخرا برجع الى ثلثة امور معارفة احدها عدم
قبول التعدد وثانيها عدم قبول الاسمية وثالثها عدم قبول كون
الصفات قدسية بان القديم لا يكون الا ذاتا وسد ثلثة امانع المعارفة
لكونها لا غير او منية كونها قدسية لعدم كونها ذاتا وسد الاول النظر
احد هذين الامرين فانظر فيما بعد وما لا بعد فاحكم **قول** بل علاه
الاحاد الى ترق اسات احاد المبدأ بالموضوع وصحة جملة ملاو
المسوا واحاده صح صح صح

سنة وكالمسعد الوصيات وعين هذا الصلح اي عدد يحصل من في ثلثة كصلا من في اربعة اربعة فان ثلثة
السوية لاربع فيهما والواحد منسبا الى عددهما او اذ ابا فكل واحد من عددهما فانهما فانها
وثلثون ثم اعتقد عدد مجموع المجموعتين فيكون عددهما في الاعداد الاخر فان في
السوية عدد الاقاد وما الحكم في الاثنان بعد السنة وما الحكم في الثلثة بعد السنة وما الحكم في الاثنان بعد السنة
وعدد الاثنان في السوية وثلاثون وكذا في الوتة مثل التسعة بعد الاقاد وما الحكم في الاثنان بعد السنة
وبالحكم في الثلثة بعد السنة والحكم في الاربع بعد السنة والحكم في الخمسة بعد السنة فستوافق الوسط للثلاثة
عدد زوج وكان بها عدد صحيح وذا قد يشتركون وسطا في سنة مثل الثلثة الاربع في السنة الاثنان
في الوتة ثلثة اربعة و قد مر الباشيخ في هذا الفصل **قول** لا ذاك صفة كمثل وجهي اهدى الى السعد
بعض افراد ذات وبعضها صفة مثل صفة من كان يحصل السعد من ثلثة او اكثر اهدى ذات الاخر صفة
او صفة وثانيهما ان يكون كل واحد من افراد المنفعة مركزا في الذات والصفة او الصفة كما في كماله
كذات الوصف والوجود والقدرة او مع الاثنان او مع الثلثة مثل الصفة وكس عدم كون المركب
في الذات والصفة العامة كذلك الذات التي لا يمكن ان يكون صفة في صفة ما دام لم يقبلوا بواسطة
من الذات والصفة في الوجود ولو قالوا بالوسط في الذات والصفة في كمال الصفة في كمال الصفة
سواء في الصفة على حال **قول** على الصفة لظن لعل قد كان هذا مكتوبا في حاشية الكتاب في اربع فقر **قول**
مما قل بعد وجهه انه بعد ما في الوجود مع الوجود ما هو متحد بالذات والاعتبار في ذاته فلا يمتنع في الخارج
الذي اريد الا هذا الاعتبار في نفسه في موجوده ونزوحه بعد الوتة ما يستند **قول** مع جواز الصفة الى الاول وهو
مع كونه لا بل ان لا يرد من كونها لا وعبر كل الى القول في الاتقي على انه كل ما يصف هو في هذا النوع
هو ما يشيخ في النوع بعد المذكور في الآتي في هذا الشرح لا ترد في حيث ما تقوم به للبيان يكون صفة الكمال ولو
لادان الكمال فالباية في الازل والحد في صفة الكمال معص **قول** ولا سلم مع ذلك هذا لانه لا يظن ان لازم
شأنه في الوجود الصفة في ذلك في الوجود المعص في الدليل المذكور لزوم قدم حادث او حدث قديم وان ذكره في
اليفاض في ذلك في لزوم الصفة كذكره كونه هناك بعد الاعتراض المذكور فلا يحول عنه بان ذات الواجب لا تخلو
من الحادث وكل ما لا يخفى في الحادث فهو حادث او لو كان قدما لزم وجوده في الازل واجاب بان الملازمة
منه بعد الكلام منها حوا عن سواله في الوجود في ذلك الشرح ايضا **قول** ان يكون كل اطي
الامر في افراد الكمال **قول** لا هو مع وصف الحدوثاه وعل بعد كونه هو مع وصف الحدوث الصفة ان
سليم الصانع العدم والحدوث في الصفة حادثه فاللام هذا في زيادة في الاحتمال عند النظر في النقص **قول**

Copyrighted by Saud University

ولم يسهل بوجه بل ليس المقام مقام الدليل لانه مقام وفيه امر الاراد وغيره بانك كيف تقول لا
كلامهم هذا هو المقوم كقولهم بسبب هذا القول او كيف تقول لا اسما له هذا الحمل الذي قصدته والهم
كقولهم بسبب هذا القول فحبيب باز لعلم كقولهم بسبب الحمل على معنى آخر ايا ما كان و
منها وسند او على ما ذكرنا لا اسما له لانه القول لا احتمال به الحمل ولا في الحمل الا ان تعال مراده
وفي ايراد آخر برده وبعده وهو انه كيف تقول انهم حملوه على معنى آخر في وجه حملهم فاجاب بان
بناء على ما اشتبه لا مع انما في كماله الى بيان وجه في اصل الايراد ان ليس بهم كقولهم كمال
كلامهم على معنى غير ما حملته اذ لا وجه لذلك الحمل ولا منتها هم مع حملهم كلام الحكمي اما ما حملته
عليه كقولهم فان قلت فالغتهم وهاصل الجواب ان منتها حملهم على ذلك هو ما اشتبه على المعيار
او ليس المشهور فواقع مع انه ليس علينا ما ان الوجه فالحق العلم ملتزم في حرجه لا في الامر
الاعتمادى هذا مع قطع النظر عن ان تقول انهم حملوا على ما على ظاهر العبارة ثم على تقدير
انما هو حمل الكفر والاشنع كلامهم افرز المشنع عن الكفر وكذا عنوان التشنع بدل على ان المشنع
لا يكون لهم مثل ما فعل في الشرح قدس سره في الفقه وكذا بدل على انه لا ضل في كلامهم هذا اصلا لا
كقولهم لا تشنع لان التشاعة انما كانت بناء على ذلك الحمل على غير المراد هذا كله بناء على ظاهر
ما قال وكذا في ذلك المشنع الى اما اذ قطع النظر عنه والقرن المسامحة فيحمل ان يكون مراد
ان الكفر كقولهم بسبب حمل هذا الكلام على ما حملوا المشنع شنع عليهم او كقولهم لا سبب هذا القول
وحمله على جملة الاخرى ان عليه بل سبب ما اشتبه منهم الى محتمل ان يكون عدم الحكم كقولهم ج
لعدم بصرهم بعدم علمهم بالجزئيات بل نحو ذلك لازما في قولهم لا امر فلو سلم اللزوم وكان
كقولهم لزم لزم الكفر لا القرامه **قول** لا يطابق اصول القوم الى قال الاستاذ في الحاشية
على حاشية شرح الجريد في حث اذا مراد من القول المنقول ان كل ما ذكره وادكر بصدق عليه
واحدة من المقولات وان كان صدقها عرضيا لان كل ما ذكره وادكر لا بد ان يكون واحدها
جنبلا واللازم جبينها للفصول الصواب هو بطل على ما مر من ان جنس الفصل لا العمل وال
لزم التمس واعتبار اجنس في كل صفة بمرات غير متشابه وان يكون كل فصل منه نوعا وان
سرك كل صفة نوعا من الالفاظ النوعية العرفية **قول** لم يطر الى وجه ايقنا التشنع
الى مع ايقنا التشنع عليه بل ان سوف عليه وهو لازما للتشنع لان لسد لها على الا
التشنع وان كان له دليل آخر كما هو شأن الاول مع تعدد ما كما قيل حتى يدفع تنع الجزئية كما هو
شأن

شأن اللازم والملزوم وكذا قيل ناسا فلا كس مادة التشبيه كما ذكره لانه للتشنع ان تقول كلامه
بوجه آخر ووجه التفرقة ان الشخص لو كان امرا قايما بالشخص وكان موجودا حقيقيا
او اعتباريا لم يكن حزنا وما يدانها هو على تقدير كونه حزنا فساد الدليل الى اخره الكلام
وان در كحقيقا فلا حاجة الى التفسر وادعاء الاكتفاء لكن مع هذا الاراد عليه في المقام فظهر ما
في كلام بعض من استدل من ان كون بناء الحمل على ما اشتبه كون الشخص حزنا للمعنى ما يتو
ووردى نوع هو ان الحاملين كلامهم على عدم علمهم ببعض المعلومات فعلى القول الذي
اشتهر سببا لهذا الحمل لان هذا الحمل منهم سوفى على هذا القول انتهى فانه ان كان مقصوده هو
على ما ذكرناه في الاصل من انه لم يطر الى وجهه في قد عرفت مع الايقنا المقصود كما يظهر
لواضحة والايقنا الذي ذكره ليس هو هذا الايقنا الذي يقيناها فلا فيه ما قلنا ان الاحتمال
لا ينفخ في الجزئية فقط ولا ينجس مادته الشبهه بل كما انترف نقه انما حثت قال لان هذا الحمل
منهم موقوف على هذا القول كما هو حاصل قولنا ان في الجزئية لا يدفع الشبهه بالمره والخاص هو
اشارة الجزئية في العلم فقط وسببها عن طرف المعلوم مطلقا لم لو كان وهو ادراك الشخص
في ادراك الجزئية او مادته او كونه غير في نوعه من جهة الجزئية الشخص معطى على اصل التوضيح
ذكره **قوله** فناء من العمل وجهه ان القول محسوس الوجود الخاص لا يخرج فضل وانما ليس مدار
اشارة احكام الوجود فنقل كون زيد موجودا بذلك الوجود موقوف على تصور مدرك بل ولا
على وجود المدرك اصلا بل زيد موجود سواء تصور من تصور ام لا سواء وهو تصور
ام لا وهو ما تضمنه ورود في الوجود الاول ان الحسوس بل الجزئية لا يخرج ما هو اسى الحسن الظاهر
فان المعاني الجزئية مدرك بالاولى والوجود الخاص من المعاني الجزئية وعلى التمس ان يكون الوجود
ومشخصا وجزئيا وان لم سوفى على وجوده تصور وتصور كما ان الحكم كماله هو الشيء الجزئية
لا سوفى على الاحكام العمل لكنه يجوز ان يكون اشارة ما عسار انه برهان ذلك كما في الحسوس
وعلى وجه الثاني من هذه الكلمات اقله واكثر ما لا امر الاحتمالي لعدم مساعدة الوقت العفصل
ملاحظه او كما به فان تظا به الوجود من الطرفين قد يكون سببا للتعدد والتعاقب الى ان تجل الحق
قوله فالجواب بان ليس هذا من بهم موجه لكن سوجه انه يجوز ان يكون تشبيها على المعاني من
فقط لانه هو الوجود متعدد في هذا زيلها الكلام ما وما اكتفى عنه بقوله وكان ان كان على المعاني
ان فرادى او ان الشخص لو كان في جانب المعلوم مراد او زيدا فاعلمه لان كذا وكذا الى اخره



والحاصل ان كونه الشيء من عند نفسه، بظاهرة ان الشيء الاول موقوف عليه ولازم لتلكه فان جعل على
هذا فالاشياء مزمومة من عند نفسه وان حمل على انه دليل للثاني وان لم يكن موقوف عليه لخواصه ^{الاول}
خلافا للفظ فالاشياء مزمومة لكن الخراب من حيث لاجرم مادة الشبه سواء كان معطوفا للشيء ايضا
عموما ومادنا بالاحزاب او لان لم يفتن المشبه الا على القول بالجزئية والاشياء تكون
على الخراب باو اقباء في اقسام معطولة جسم مادة الشبه في نفس الامر **قول** لم قال علم
سابق هذه العبارة ولا جزمها كلام الشبه حاسد بعينها بلا حمل كلام آخر فتمت ما دل على هذا القول
في البين بعد التحديد النقل بطول الكلام والعمد ورفع توهم ان هذا الكلام الغير **قول** الا ان
سكك في وجه التكلف ان هذا مجرد احتمال العبارة والافالظ ان مذهب المتأخرين هو
هذا **قال** في قوله قد يقر بان قول اطلق ما زعمه علم الخراب بالوجود الكلي اذ ظهر
الى ظاهره بكونه مشا لا يبراد ان كانت احد ما ان تدافع معلوم الآخر بان العلم بالعلم
يوصف العلم بالمعلوم اذ الخراب معلول لا بد له من ثباتها انه يلزم منه كونه تام كما قال
المكفر بل المشبه انفس الخراب عنهما قد مر وثباتها ان يلزم ان لا يوجد جزءا من الخراب
لان الصور الخرسى لازم لا يجاد به فالبراد انما حصل اعتقادي ان تم والثالث محتمل لا حصل
ان معنى كونه موصفا للخرسات او كونه لصور الخرسى لازما وانما ليس اعتقادا او
لزم المدافع ولا يعتبر شيا من كلامهم وان كان التمسك المدافع باطلا في نفسه وهذا ايضا
لظلال اعتقاد ما لالاول ايضا محتمل والفضل الامعادي في هذا لو تم شئ وانتم من التزم
المعزلة في افعال العباد لانه لا يوافق الا في خصوصه وهذا عام بل يلزم سلب الابدان
اذ لا وجود للكليات الا في ضمن الجزئيات وخاصة الجواب ان المصور الخرسى غير لازم
لكنه يتحقق كونه مبادى افعال الاحصاء كما سذكر اخرا في الشرح وهم في هذه المسائل
ثم اعلم ان هرثمة المعلوم المعبر هو في الصور والشؤون والارادة امر اخر جعلوا
هذه الجزئيات اثبتت مبادى افعال الاحصاء في عمومها ككليات خرسات فسلنا الاول
كيف سلم سلب التام لو كان الاول لازما لتلكه في عامه البعد ان استسكان في كتاب
هرثمة الصور والشؤون والارادة في المعلوم الكلي امر اخر كقوله لانا في ذلك الكليات ^{لصور}
الخرسى م لا بل هو انفس الصور الجزئى فان موضوع القصد الطسعة كما السخصه بل يدعى
ان المعلومات كلها خرسات على ما يقع وجود الكليات الطبيعية كما هو مذهب البعض وان كان
عمر

غير كقوله كما هو انفس هذا او ما، ونفلا عن الشيء في مواضع او بناء على ان تصور الخرسى
كقوله وجود الكليات كونه تصور الشيء والمعهوم من غير مخرجه بدون تصور اقبائه كما هو
آثار الخراب حيث قال لا فرق بين النوع المخرجه فرد والعرض المخرجه فناء على الطعام فانه
لا يخفى على من عندنا والله تعالى اعلم وايدى كقوله **قال** ان لا فرق بين ان يبنى عليه
اي بناء على ان لا فرق فان مدار الجواب على احصاء العرض فان الموجودات الممكنة كقوله ما جمعها
عالم مثل مرفوعه فالجواب لا يتم بدون احصاء الكليات العرضية في شئ من الموجودات **قال** ان
بين كلامهم احد سمي ان الرأى الكلي المخرجه نوع معلوم في وجوده صدر الخرسى عنه وثانيتها ان الرأى
الكلي لا يقع صدور الجزئى عنه لان احد هما ان الرأى الكلي لا يمتد عنه شوق خرسى وثانيتها
ان المعد الذي لا يقتل له من نوعه به صدور عن راي كلى لعدم المناقاة بينهما ابتداء على بالار
والاول وان لم يكن مذكورا صرحا كقوله ملحوظة والكلام مسوق لاجل هذا وحاصل الجواب ان الكليات
الخرسى علم الواجب لزيد مثلا والجزئية التي في علمه لا تجعل للمعلوم معاصر للمعلوم الا
فان صدره كسب احد سمي به صدور بحسب الآخر ايضا لان المعلوم واحد فتمت والاول
لا يخفى سببه هو الكليات في معاملة علم الخرسى وكونه معلوم بعصا معلومنا كالاساس
مزيد الخرسى في الامع نفس صور الخرسى كقوله صمان قسم لوى معلوم معلوم الخرسى
مصدره خرسى وعلم الواجب بالخرسيات سمي به القبول **قول** بل هو دليل آخر لا يقال كونه
دليلا آخر لا يفرغنا ان يكون تغيير الدليل وغير الدليل طريقا لكونه متعارف لا يقول
ليس الكليات اثبات ذلك المطلوب والصدق قد حقه تعالى لو لم يثبت هذا الدليل ولم يتم بيبته
بغيره في آخر طريق لعدم الدليل بل المقصود بهما انهم يقولون بهذه المقدمة ومنتبون
بما نفسا منطبقه للعقل فلو صدر جزئى عن راي كلى يبطل اسد لالهم هذا سواء وقع عليه
عدم ثبوت مطلب هذا الدليل ايضا او لا اما لعدم تعلق العرض بذلك او لاثباته بدليل
لغيره لعدم الدليل فعول الشئ فلا تثبت النفس المنطوية معناها انها لا يثبت بهذا الدليل
مكون الدليل مقدم وجامع انهم استدلوا بهما الدليل عليها وبنوا اثبات النفس عليه **قول**
فناء من فقه وجهه فلا يفتون الا بشرط ووجود في الحركة انفس الطسعة النوعية لالها
وجود معلوم كقوله مخرجه جزئى منها ويكفي ان خرسى خرسى بل معلوم كقوله مخرجه
او مخرجه داسا ووصفا مخرجه في الخرسى حسب التوزيع والحق ان وراثنا، بل لالها

لان الحصار بعد لما قال لثباته لزم بعد العلة في حركته ولا يسئل الكلام الى العلة الجديده
الى في انعدام كل حركة فالصور الكلي ما في جميع المراتب على هذه الاولي فترد ما اوردهم
الاكصارية فزو على الوجود على ما ذكره الشيخ ايضا لانه لم يزل العلم لحوال ان يتخذ به في العلة
كسب كذا الاراء والكلمه المنجزة في فرد كسب حركته في حركته فلا و لم يزل العلم سوى ارها العلة
قول وانما جاء ولو اخرج لما يمكن ان يقال هذه اقسام في نظر العلة من بابها في نظر الذوق
وارباب الهندس ونظرهم مع ماله بصيرته الذوق و ذوقه المحدث و هندسه الوجه
لا مع ارباب الجبال والسك القاصر من روية اطلق على طلبه ايضا لحيثهم وغيرهم **قال** الشيخ
في موضع آخر من ذلك لانه قد جرت عاداته وعادة غيره من اساطين الحكمه خصوصا الاوائل
شتم على ارباب الشبهات في الخطا في الحكمه فانها ربما يكون لطلب الكمال وان لم يكن في
اقام اهل الجبال وهذا الكلام منه بدل على ما جعلنا والحق هو هذا كلف ولو كان في موضعهم
مع حركتهم لو صحت ان يحكم بقدر حركه الغير وذكرنا في اقسامات بزيده انما بهم وشد
انحرارهم **قول** بل المرئيات صور جسمانية اي قال الشيخ في شرحه للمساكن كما سيجي في كتابه
تعلق الاصل عند ان الروية قريبة عندنا فلا يكون ما صاها اشراقه فزواه نفس المرات
عنده لما كانت ما صاها اشراقه فالعاط ان الروية ما سواهم انه روى في امراته انهم يكون
ما صاها اشراقه واما الشرايم وجود المرئيات في المرأة في عالم المثال مع كونه موجودا في حركتها
في هذا العالم والاصحاح الذي فلا يعلم وجهه والذباب اذ انها ليس صمد الا لتطباع ولا
حفظه في الشعاع من الغار بل جعل مرادهم لعارض الكج والمناقضات في الطرفين على ما يدرك من انما
في بعض فرسها الاضواء الاشراف من انما هناك لانه مذهب نفسه معطاة ايضا لما كانت الموجودات
في عالم المثال مطلقا لا في مكان فسه جسمها انما المراتب سواها فزواه بعضها دون بعضها فترجع فانه لا
رعى في المراتب من مقابلها وليس الحمل مثلا لا يمكن كمال كل بعيد وقريب انما كان ولا خصوصه
في شيء دون شيء وان لم يكن مجموعا به اكال لتعمل **قول** صورته جسمانية كوران يكون النسبة من حمل
نفسه الى الجنس وان يكون من نفس النسبة الى النسبة واكد الروية في بعض الاول منها
بدرم التالف في الاطلاق لا على التمام ولما على التي لكونها واسطة وبرز في انبساطها وبعي الاطلاق
مع كل معنى **قول** الا ان يقال ان هذا الكلام منزه صريح عما قاله اولاهم انه ليس بحكم مع انان الوسا
والبرز فيه لكن بين الاجسام الكيفية والحركات وكان يمكن ان يكون الحركات وكذا واسطة

وغيرهم

ونظيرهم

من الاجسام مطلقا ومن الحركات التي ملته في اللطافة والخرود والتنزه وصرح من ان
يحدث في **قول** وظن ان السان المراد به بناء ظهوره على ان المراد من انشاء هو المثلث معطاة في كثير
صورها الخارجية فقط عند العلم سلم القول بصورة واحدة خارجة لها حتى يكون كما الصورة
الاحتمالية لها الذي بين واما اذا كان المراد من انشاء هو الواجب فيجب مع كثير الصور الخارجية
انها عند العلم بان الصورة الواحدة السسط الخارجه اللازم المسماة بالعلم هو الواجب
سلكه هو تعلم العلم كقول المثل الا فلا طوبى والحق انه لا فرق بين المراد من انشاء في تصاد
سلب الكثير بينهما سواء كان علمها تفصيلا او جزءيا او احرارها عنها صورته ذهنية او غير ذلك
قول بل طريق الترتيب او الاضربها كما كان في سائر سلب كذا الصور الذهنية لها واتان صورته
واحدة فثما والقول بان العلم نفس الصور الخارجية او نفس ذات الواجب تعلمه كقول
ان سلب الصوره الذهنية ما قال بل بعض علمها كما قال بل هذا انما يحمل برفق بالعلم في السلب
واضرب بالعلم الى الاثبات الصحي فحمل الترتيب والاضراب على المساوات كسب التقيد
بالذات وعند قول بل طريق الترتيب والاضراب فانظر الى الترتيب او السلب اللذان
فان انشاءه في سلم سلب الآخرة الانفصال الخفية وترق ما ينظر الى كل واحد الحكم الخالص
بعد الترتيب والاضراب فكله الترتيب كسب كل واحد من السلب والاثبات في الطرفين في كل منعصه اضرا
ع ان صورته والاضراب منه عند رفق الآخرة **قول** بل الشيخ اي اذا كان معطوفا على المنع لا على
الاشياء فان سلبه هذا احتمال لا على كل حال ولذا لم يقل في الآتي ونود ايضا في الاحتمال الا وانا
ان يكون المراد من ذيل الشيخ كونه بعد هذا وان كان محروما ولكن كونه لغيا انما يكون بشرط العطف
على المنع ايضا كمن الشرط في الاول بيان في الثاني فقد فقور ذيل الشيخ اما المنع من الشيخ فهذا غير
ذوم محب لغته بشرط ما كان في اول الكلام او بعد المنع وهذا وان كان محروما لكن كونه معطوفا
على المنع محروم محب الشرطه ففعل اي حال فائسده محروم كلاف النسبة الآتية كما في هذا الكلام بعد
سلم ان المنع وارده على العبد فقط كما ذكر **قول** ونود ايضا في الاحتمال اي الاحتمال الا غير الذي
كون علمها بالاشياء عين ذاته **قول** وكذا المناسب اليه لان الواو المقدم على الذي ليس التام في ربط
به الذي السابق لان الدليل للمقدم مربوط بلا حقه وهو الذي الماء ففلا يدخل الواو عليه
على الذي ولا ياتسابقه والغاء ايضا كذلك كونه الحاصل ومع جعل صحيح الرباطان **قول**
انما على ذلك الاحتمال اي الاحتمال الاول الذي هو ان علمه بالاشياء عين الاشياء **قول** ثم سلم

بينها

Copyrighted material by University

ان ادعى لوهم ان بين كلامي الشفافي حث قال اولاد صرح في الشفا ما نفقه فانه
اصح في كلام الشيخ وقال ثانيا وكلام شارح الاشارات بجميول كظ كلام الشفا
وهو ٣ الى الظهور المعروف انما سئل في مقام عدم الجزم فتبين انما جاب بوجوه من الاول
دعوى ان ادعى الصريح في كون علمه بالاشياء والارتماء سواء كونه اسما غير الصورة الارسامه
ودعوى الظهور في خصوص كون علمه عن الاشياء والاول اعم من الثاني ودعوى الصريح
ما لا يعم لا سلم ودعوى الصريح ما لا يضمن كالا سلم بصره بصره والاشياء ان الظهور اعم
الصريح لا انما في او يبين بدمنا الكلام في دعوى الصريح النوع مع الصريح في قوله في الشفا
المذكور في كلام الشفا كما ظهر مما ذكره في آخره في مقام آخر فان قيل المراد من كلام الشفا ان
كان القول بان العلم هو بعض الاشياء كما ذكرت والقول بان جميول كظ كلام الشفا
لا يلائم لان الجموع حول شفا انما يقال في موضع الاحتمال وعدم الجزم وكلام شارح الاشارات
صريح وان كان اعم من كون علمه بها نفس ذاته مع عدم ذلك لان الصريح ما لا يضمن لا سلم الصريح
بالعام بل لان صوم الخي ص صرح حول العام الغير الصريح كسب الارادة وانما في كسب الشوب
من معمول كانه ما ذكرت وايضا في الظهور الى هذا اعم من قول الصريح في في الارتماء
لان نفيه واثبات الاعم مساويان بل تجدان فالصريح ما صديهما صريح ما لا فرقنا الخي ان المراد
اعم وفي الارتماء ولازم سواء في اعم من ذلك الا اعم لا احتمال مثل الافلا طوبه وغيره وبعض
بل عمالاجي ايضا الوجوه التي هي في الشفا ويكفي عدم الملازم في كسب الارادة والاشياء في صوابه ويضعف في كسب
حقدروا الخواب عدم النص في مراد الشيخ والضعف هو التفسير لفظ لعل ووه صحف بذكر
بهنا لا واسطر قوله لعل عدم النص في اشير بقوله لعل انما ضعف التوضيح فان اللاتي بعد
المعهم بالمعنى بان نقول وكلام الشفا بجميول كظ كلام شارح الاشارات **قوله** بل المقبر
في العلم الى كسب الاضراب اذا كان سابقا لمراد الشفا وادعاء ان الفرق بين علمنا وعلم الاول
بعد ما ان الخلول بشرط علمنا لا في علمنا واجب فاصرفنا ان مدلول كلام الشفا لا في ذلك بل في
وكسب الشفا اذا كان كلاما باردا في كلام الشفا مع عدم الترتيب والاول **قال** الشفا
بعضه كون انه اشار الى ان المقصود سلب هذه المعايير المقصود للارتماء والمخايره بوجه
الى وجه كان لا يفسر سواء كان المعلوم في جانب الشرطه في هذه المعايير خاصة في غير هذه
صحا ص هناك الفرضنا زعا او غيره او مطلق المعايير سلبا كلياً وهذا لا يضر بل ينعف لو لم يكن الخي ان الشفا

٧٦
التي ليس كقول الشفا كما حكيت لانه بعض الشيخ وكما حكيت انه فالصريح في كسب الشفا
بالاى وهو الشرطه المتقدمه عليه وفيه الشفا في سلب المعايير العرف الاغصاري سواء كان الاى
الضريح سلب هذه المعايير في الغيبه الاول والاى في النسخه الاولى في طرف السند
هو هذا السلب لا كما فيهما معنى لكن لا ينعى لقوله فاحكم بكونه في المعلول كذا بجميول كظ
فالنسخه التي وجدت فيها الواو ايضاً ونوجد في الكلام شبيهين معارضين **قال** الشفا في
وجود المعايير الا ان نقول فان عمل الاول اياه هو نفس المعلول الاول في صوره
اه **قوله** ارتماء اعميه اه سواء كان المقصود هو دعوى ان لا يوجد الا وهو معلول
للاول الواو ايضاً العلم للموجودات من جهة العلم بالعدا ورفع توهم كون علم بعض
الموجودات حصولها بالكونه معلولاً لها **قوله** ولا سعد به عن حلال آه رفع الاستبعاد
حصول الصريح كما كلف لا يمتنع فاصلاً فيه في صلح الصريح نعم انه كاللكن في نفس الامر
انما آخر ما حصل **قوله** لا يراه الى ما ذكرنا الى لان علمه العقل في العلم هو للعلم ورحف الى
لشفا في شرح الاشارات وواحد منهن هو قوله لعله ركب من الشفا
سواء اكد العملان مع المعقولان كل معقول له اولاً لكن علمه العقل راء سابقاً لا مدخل
لما في المقام والمفرد هو **قال** كما اكد العمل الاول لانه مع ذاته يلقى عمل الاول معلول
مع معلوله سواء كان كسب العلم بمعلول او لعل اولاً وسواء كلام اسد لا كما حكيت الشفا
عليها ومعناها واحتمالها كما حكيت في علمه كاشحى تفصيلاً **قوله** بالارتماء في اختلافه معهم في
بذره المعرفه انه فوجد ما ليس بمعلول لهما ومعلوم بطريق الارتماء لانها راء حوايل
الشرطه بان يكون المراد اذا وجد ما ليس بمعلول لهما واذا علم فبالارتماء فانه لا يعلم كسب العلم
وتبين ما تقدم متبين اللتين بعد ما والقول بان لا يوجد الا وهو معلول للاول الواو
لا سلم العلم بالجميع ودعوى العقله في المقدمه الاولى وعدم ارضاعها الى الشرطه لا سلم
دعوى الكسبه والقول بانها لعل الاول الواجب اما لان نسبت به علمنا جميع الموجودات
بان العلم بالعلم بوصف العلم بالمعلول كما نظره في كلامه الا في المنقول منه في الجار الثاني
لكن نظرات في ما لعل على انها لعل الاول الواو فان اثبت بدليل ليس للمخدرات
كما لا مستقراً صلح الا سند راي في توسط هذه المقدمه لانه الكسبه لان دليلها كاشحى
واما لان نسبت علمنا هذا الموجودات دون ان ينعف في اثبات علمنا بالسائر الموجودات

بل عمالاجي ايضا

Copyrighted material

وعلمها بها حضورى فتخالف الشيطان ومع قطع النظر عن النقل التام وحالته للاولى كخصص
 ما في الاول فان كل واحد من الجواهر ثلثه ليس معلول النفس وليس على نفسه ارتكبا وبذلك
 تدفع ما لا يصحح الى الشرح بل انما يقال آه غير كاف بل يجب التكاليف وعلله على انفسها
 ارتكبا فيما لان ما ليس معلول لما ليس بخمرة العلة **قول** حضوره اي حضور الواسع
 لظهوره اي حضور المعلول الاول كالصفا والاكاد واما سلمه العلم حضور المعلول
 والكلام في كسبه العلم **قول** بل لا يبيح في الحق بل فان المعصم يمنع الدليل ثبات الخلل في المدعى
 فان بناءه على الدليل فاذا انهدم ينهدم كانهدم البيت بانهدام الجدران والسقف
 فخراب البيت اما هو يخراب الجدران والسقف ويخراب الجدران عليه بعبده لخراب
 البيت **قول** ولعل المدعى هو الصغير والكبرى بلا واسطه لانهما على ما وان لكل
 منهما انفسه وليلا كبر مقتدتين محصل اربع معده في المرتبة الثانية ثم كبر المعده في
 الرابع انفسه وليلا كبر مقتدتين محصل ثمانية معده في المرتبة الثالثة وعلى هذا العيان
 لسعد المنوع كسب منع كل واحد منها فلا نريد البحث مع ذلك بل منع المدعى ليس سوى منع
 مقتدات الدليل لان معنى المنع طلب الدليل فلما كان المدعى مد للام كما فرض فلما وطلب
 الدليل له طلب الدليل ابتداء على مقتدات دليله ولا سعد والبحث كسب سره المنع الى مقتدات
 انفسه لان كونه كسبا في آخر المعده انا هو ملاحظ السرية الى السوابق فلا يكون كسب ملاحظ
 السرية كسبا في آخر خلاف المنع في المدعى او لانه كسب في المعام غامده ان كسبه سوقا يمنع
 مقتدات دليله لا كونه كسبا في المعام ثم منع المعده وان كثرت يرجع الى مقدمه او مقتدتين
 بلا واسطه ثم قد سعد والبحث على مقدمه كسب بعد السنة وليس هناك كذلك وايضا
 هو انفسه ظاهري والكلام في الحق كما قال فلا يبيح في الحق **قال** الشرح كما يشهد بالوجود
 ظاهره دعوى البديهة في الوجود الذي يبنى مع انه مع المعارك العظيم الا ان يقال مراده انه لا يبيح
 الوجود الخارجي في ادراكه بل كسبه الى امر آخر صورته او اضافته او كسبه في المراد بالصورة
 غير الصورة الظاهرة صحاح الاضافه وغيره مما لا يبيح بل يبيح في المنع من الصادق وغيره في كسبه
 العلم باقى وجوانه والوجود ان تشهد بانه كسبه في طريق التصديق هو الصورة بالمنع العلم
 فلان لم يبيح بديهته وهو الصورة التصديق بديهته ما في الطرف ووجوده ملزم بديهته
 والوجود الصورة بالمنع العلم او يكون هو الصورة المعروفة لكن يكون القصة راجعة الى الشرح

فساد
 في قوله
 سندا
 على
 في قوله
 هو
 بها
 في قوله
 كسب
 في قوله
 في قوله
 في قوله

ما نكو المراد ان كان حصول علم من الصاوير بالاسم فكذلك علم الصاوير بالاسم
والوجود ان يشهد بعدم الفرق فيشعب هذا الجواب الى الوجهين بل وهو ملاحظ
شرطه لو لم يرد بديه الصدق او يقال ان مراده ان الوجود ان يشهد وان كان يضم
ولسلب الالف والواو والياء الاخر لا ان يشهد به الوجود ان عدمه مستفاد وكافية الحكم
ملاحظ الى الصورة ثم لا يجعل على الحكم بالاحتمال في التصور كالتصور الى الصورة لان التصور
هو الصورة الحاصلة الا ان تكلف لسرا بان يراد من التصور مطلق العلم اضافة كانت
او صورة ذهنية او خارجية من الصورة ما هو المعروف صلا فالسابق المذكور او لا
وتركاه او اضافة من كونه احصاء الى الصورة من قبيل احصاء الكمال الى جبرتي
مجزئاته وفيه مالا يخفى فان العام اذا كان ذاتا لخاص فالاحتمال على العكس وان كان
عرضيا فليس كونه عرضيا كالحكم الى البيان وكحتمل ان يراد من التصور الاتصاف بالصورة
المعنى الا ان كذا والاخص كالنسود والنبيض يراد به الاتصاف بالسواد والبياض
بلا صفة كونه الى اصل مثل ان يقال الجسم كونه ابيض كماله الساكن احصاء احصاء
الى الطرفين ولكن صوابه هذا المعنى الى الوجود ان يشهد به لانه غير حار فانه ملاحظ
وايض لا يكون مفيدا لما ادعاه من عدم كون الصورة الى خارج على فان احصاءه الى
البياض واللون الى البياض او اللوز مثلا لا يتكفون السواد ان يكون الاتصاف
الاتصاف بصور الى تلك الصفة عام سواء كانت الصفة عام او خاصا وليس النظر الى
ان كلامه بطريق الدعوى او المنع والعض ان هذا لا يوافق ما في نسخة او دليلا
قال ان اراد ان حصوله اشار الى ان الفرق المعلوم المسلم هو هذا ولا تغد وتقول
هذا ان كان تغييره كون الخمول معلوما دون الصدور فيعلم وغير معلوم فلهذا ان بين
ويثبت فلهذا ان ترك الشئ الاخر **قال** ان حصوله ان كماله ان كان العاقل حصوله
قائلا بالانصاف والغير ولا يظن ان كان لا يقول بالانصاف ما خارجهما مع انها علم عنده اعلم ان
كون الصاوير على وجهها مع كلامه في اختياره في الحصول حيث قال في الحقاير الاربعة
في العصل الاول منها والعلم بالشيء قد نشأ من خارج كمن يعلم بوجود السماء بعد ان
ادركها باليتس وقد نكو العلم على سبيل الوجود والشيء كمن يتصور صورة دار في
بين الدارة كسبها ثم ان يهنا على فعلنا كمن يتصور صورة دار في
لا

لا ان نكو وقد عنده فعلم انتهى ثم اعلم ان جعل العلم المعنى مقابلا للعلم الذي هو سبب
المعلوم والشيء للشيء ففقد العلم المعنى كما نكو سببا للمعنى حيث قال العلم اما ان يكون
سببا للوجود المعلوم في الخارج كما اذا تصورت شيئا ففعلت له سببا ففعلت له
قوله نعم لو كان في اصداء وانما الفرق بين الاعسارات المذكورة بهما والاعسارات
المذكورة بهما ان الاعسارات المذكورة بهما في الاعسارات المذكورة بهما والاعسارات
عنده والوجود اعسارته ومعنى الاعسار ان الوجود انما تنزهات امره اهد هو موصوفها
ووجودها هو وجود موصوفها والوجود واحد سبب الى الموصوف حقيقة وبالذات واليهات ثانيا
والعصم في ذاته الاتصاف والنسبة بينهما المعاصرة والاعسار في الوجود والاعسار
في الوجود جمعيه فلما لم يكن بين اثنين منها معاصرة حقيقة فالحكم الثالث لاهد جهات العلم
والواقع ثابت لاخر الوجود فلهذا لا يشر لا اعسار باعسار من له حكم واحد واحد لاهد
دون الاخر والاعسار الرصيح ملاحظ نعم بعد كونه الاحصاء في الحكم الاعسار في الحكم
بما اذا معلولين يهنا لازم لان كل معلول كل منهما معلول الاخر ومعاصرة عمل الاول ذاته
مثل معاصرة سائر صفاته له مع اتى وبالذات كما قالوا في قدرة كل وعلم كل واداره كل والمعاصرة
اعسار به ولم كونه واحد والاعسار في الاعسار هذه الصفة المتعارفة بالاعسار **قوله** في
عدم كونه اعسارته وطرقا اخرى كمنه صدور الكثرة في مرتبة عمر بعد الاعتبارات
ولو قال ابتداء واعسار عدم اختاره طريقا اخرى يهنا كما انما اخر ما قال كان كافا لان
دعوى اعسارته طريقا اخرى يهنا كان بعد سلم كونه سدا لا فالتعلم انما نكو بعد السلم
الاول ملاحظ جوابا بعد سلم المرتبتين المذكورتين **قوله** واعسار ذاته لذات المعنى
التكليف في صحيح العطف **قوله** كما لا يسلم انه حاصل ان عدم سلم بعد واعسار
العطف بعد واعسار المعاد كونه سطا والمقصود انه لو صدق المعنى الاول اعسار ان ذاته
لذات لذات الواجب وهذا لا يسلم بعد واعسار في الواجب بل يسلم ان لا بعد
لان نشأ بعقلية له بعد هو صدوره عنده عن صفة صدر واعسار صدره كحقيق العمل
كما هو معنى الكلام السابق والتفريع ان علاقة الصدور كعلاقة الخمول في كونه الصاوير
كالحال ولاهه فلهذا بعقلية الاول لذاته ولا اعسارته الاخر لو وجدت لان المقصود
هو الصدور عنده بعد ليس الا هو كما هو معنى التفريع وليس ساء الكلام على ان عقله الاول



وهو الوجود العلمي وجودا خارجيا فينا في كونه عن علمه وصدوره عن
 به باللا يجب كسائر الصفات الذاتية فان الصفات الذاتية موجودة
 خارجية وان قطع النظر عن دلالة المقابلة والتعم نقصان العباد
 وقيل ان ايضا وجود خارجي يجب ان يلزم جواز وجوده خارجيا في
 واحد والثاني ادعى السخا لثمة في مواضع وحكم بها هم منها وجواز وجود
 خارجي للممكن صادر بالاجاب فيكون جميع الممكنات صادرا خارجيا بالاجاب
 والاجاب باعتبار الوجود بل اكثره بالاجاب فان المعدوم كما المعطية
 الكثر بل غير متساوية **قال** السخا لثمة لكونه مجردا الح كان المناسب ان يقول لكونه
 صادرا عن باعتبار هذا الوجود فان شراح الاستعارات جعل الصفة
 مشتقا كونه علميا كالحول لا كونه مجردا جازا عند مجرد بل لعلمه لم جعل
 اجل ايضا مشتقا كونه علميا نفع جعلوه مشتقا كونه معلوما او
 به علم معلومته ساكنها في كنفه علم **قال** السخا لثمة يعلم جوابها اجمال
 الاجمال لا ينافي الخلف في كونها علميا بالفعل او لا اذ المراد هو الاجمال
 عنها وكما قيل ان يكون مراد المتوهم نفي العلم الاجمال في العلم وان يقول
 ويقول انه علم بالقوة للافراد وكذا الكلام الاحكام كما سئل **قوله** التي
 كانت متصورة اليه فيكون هذا الاجمال في التفصيل **فقد** يكون الاجمال معلوما
 التفصيل **فقد** يكون التفصيل مبداء الاجمال **قال** الامام في المناقض **التعمير**
 قد يكون بالقوة وهو علم التحليل من شأنه ذلك وقد يكون بالفعل
 التام وان ثبت الشئ مرتبة بالعلم فيمكن علمه متعلق ثم جعل عنها ثم
 سئل عنها فان بعض الجواب عنها في ذهنه وليس ذلك بالقوة لوجوب
 اوله اما فلان عالمه في ذلك الوقت فاقتداره على الجواب في ذلك يتضمن علمه
 بذلك الجواب واما ثانيا فلان يدرك التفرقة البديهة بين خاله قبل **استماع** لاذ ذلك السؤال
 وبين جاله هذه وقد كانت القوة جاصلة قبل فقد حدث في ذلك الوقت علم
 بالفعل ثم قال وهذه المرتبة عند السخا لثمة لان تلك التفاصيل كانت
 معلومة له وجب ان يتميز كل واحد منها عنده عن غيره فيكون العلم
 التفصيل

والاجمال

بين التفصيلين

سئل

اوله

سما

التفصيل جاصلا واللام يكن العلم بها جاصلا اصلا بل كانت العلوم
 من اجوالها لكن تلك الجاهل معلومة لم على التفصيل فما هو معلوم
 له منفصل عنده والذ ليس بمنفصل عنده غير معلوم **قال** لا يبطال
 كل آية دليل يجعل مجموع الوجوه من وجهها واجلا استقلالها او مع ضم
 في المشق من الثلاث اعم من الواحد والاثني منها فلا ينافي الاستقلال
 وبالرجوع يعرف حقيقة الحال الوجه الاول علم ما نقل في شرح التفسير
 ان تلك التفاصيل جاصلا وان لم يكن معلومة لم يكن العلم بها جاصلا
 اصلا والوجه الثاني انه عتق حصول صورة واحدة مطابقة لا صور
 مختلفة لان الصورة الواحدة لو طبقت امورا مختلفة لكانت
 متساوية في المتهية لتلك الامور المتخلفة **فقد** لتلك الصورة
 مختلفة فلا يكون صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور
 صورة على حدة ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك اعني ان يكون للمعلوم
 المنكثرة صورة متعددة يحسبها فينتكس في كل معلوم منها الصورة
 ويمتاز عن عايداه انتهى ولا يخفى ان الوجه الثاني لا يبطل الا الشق
 الاول والثالث من الثالث واما الوجه الاول فظاهر انه يبطل
 الشق الثالث ومعنى كون التفاصيل معلومة انها معلومة
 ضمنا مع انطباق الصورة الجاصلة للمجموع من حيث هو مجموع فيتم
 للذهن ولكن العلم يمكن ابطال جميع الشقوق به اذ وجود **التفصيل**
 كل واحد منها عن غيره عام في صورته الانطباق وليس البتة على
 ومقاسده اذ هو مذكور في فهمه وبدل على امتناع انطباق تلك الصورة
 على كل واحد ايضا لاستلزامه عدم الامتياز ومثله الشق الثاني
 وكذا الثالث والتردد في الثالث بان التميز الجاصلة في انطباق
 الصورة على المجموع من حيث هو مجموع بل يكفي في التفصيل ام
 المستلزم له هو التميز الخاص والمناقشة في حصوله في انطباق
 للمجموع كما ينبغي على تقدير تمامه ويقال لا يضر في عموم الدليل

ان كانت معلومة
 وجب ان يتميز كل
 واحد منها عن
 غيره فلو
 التفصيل صح

ويمتاز

بميز

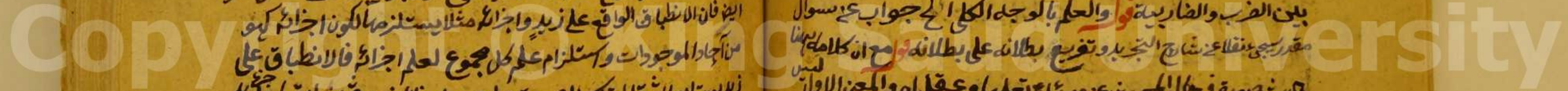


وشموله في قضاؤه على ابطال جميع الشقوق فان عدم اتمام الاليل مع
المدعي وتعيينه عنه امر وعدم التوجه وعدم جعله متعينا امرا
وامتياز المدعي بجد معلومة التفصيل كتمل ان يكون نوعا او صنفقا
واجلا او مختلفة الانواع او الاصناف او في الجملة واعم منها المتردد
لما في لزوم الامتياز او في لزوم التفصيل وجاصل الوجه الاول ان
الاجاد ان كانت معلومة اجمالا واجب امتيازها والامتياز يستلزم
التفصيل فالاجمال يستلزم التفصيل وما هو مستلزم ليقضي
فيومح قوله وان لم يكن معلومة لكون الاجمال يحتمل وجهين
ان يكون المراد به نفي العلم التفصيلي اللازم للامتياز اللازم لكونه اجمالا
علما فيلزم ان يكون في الاجمال علمي بها يلزم الامتياز بينهما وما
لم يحصل الامتياز لم يكن علمي بها بطريق عكس النقيض لكن احد نقيض
بالي التالي فيلزم بشق المتردد الاول مترددا لكونه عين المراد فكأنه قال
ان لم يكن معلومة فهو المراد بل هو المذكور والا في مرتبة الدعوى بان الاجاد
ليست معلومة فيكونه الحاصل ان الاجاد ليست معلومة والافق كانت
فكلا وكذا وتاثيرهما ان يكون المراد به نفي العلم الاجمالي كما هو نقيض شق
الاول فيكون في مرتبة ان يقال والافق هو المراد وان كان ظاهر الاليل
كون المقدم عين التالي او ان المراد في المقدم نفي العلم الاجمالي في التالي بسلب
الكل وان كان سلب التفصيل مسلما عند الخصم او المراد في المقدم سلب
معلومية الاجاد اجمالا او مطلقا في التالي سلب العلم الاجمالي او المطلق
عن العالم اي سلب عالمية العالم علما اجماليا او مطلقا والتلازم بينهما
لا يفر وان كانا متضايقين وايضا المساوي نفس العلم العالمية فرق
بين الفرب والضاربة **قوله** العلم بالوجه الكلي الخ جواب عن سؤال
مقرر سبغ ونقل عن شارح التجريد وتوزيع بطلانه على بطلانه **قوله** مع ان كلامه
يطلب صورة في حال الجبرين عن مسئلة تعلمها وعقلها والمعنى الاول
كذلك فان يوجد في كل حكم كلي في كل قضية كلية حاصلة لكل واحد من ذواتها
العقول

فالاجمال في م

العقول الكاملة غير مختصة بوقت دون وقت وجمال دون جمال **قوله** ان
هذا العلم ان علاوة بالنسبة الى الجواب عن المقدور وانما يريد على من
التمزم الاجمال في علم الواجب بخصوصية كما قرره الشارح فيه لا ينافي
عمومه فقوله فكيف يلزم المتكلمون اه اما بانه على ما قاله من انه جار على
سياق مذهب المتكلمين او على ان الشا ايضا من المتكلمين الباقي بهذا القول
كما مضى فادوليه بعد قبول الفساد فيه بل الحق ان القول بان الاجمال ليس
ايو اد على الشا القابل بان علمه تعالى اجمالي بسيط سواء كان من المستويين او
من الامام والمقدور جواب شارح التجريد عن قول الامام يكون عن جانب
هذا الشا اثباتا للعلم الاجمالي له تعالى وان لم يكن في موضعه مسبوقا بهذا الغرض
بل لا ينافي في الجملة في علم الواجب او في غيره فان ايراد ههنا لهذا الغرض كما ان ايراد
الامام لا يراد عليهم كالمستويين لان محض حكاية تقريبا فحاصل مراتب الاجمال
للشاه اولها والتوهم عليهم وجوابه له وكلام الامام علمه وجواب شارح التجريد
له فالجواب عنه عليه والعلاوة الاولى ايضا عليهم وجوابها له لكنها ليس في
القام ظاهر بل مخالف التفسيرين والتمزام الاصطلاحين بدفعه فلهذا
ولكلا يتوهم ان جوابه جواب عن العلاوة الثانية ايضا او مرد جوابها
قبل هذه **قوله** وايضا يرد اه هذا ايو اد على شارح التجريد حيث قال فيصيح
ان يحكم على تلك الافراد وند **قوله** وايضا يلزم ان لا يعلم الخ هذا كالعلاوة
خاصة من التزم الاجمالي في علم الواجب كالشاه وايضا ان كالجسم الاول
لا اريد لانطباقها على المجموع ايضا ولعل فساد جزئية الشيء لنفسه
ما بلغ كما سنذكر ابعالا يختص بهذا الشق الثاني ولا يختص بالتمزام
الانطباق على المجموع من حيث هو مجموع ايضا بل يحس في الشق الاول
ايضا فان الانطباق الواقع على زيد وجزائه مثلا يستلزمها لكون اجزائه كيه
من اجاد الموجودات واستلزام علم كل مجموع لعلم اجزائه فالانطباق على
زيد يستلزم اشتمال تلك الصورة على صور اجزائه زيد ثم انطباقها على زيد
لكونه من افراد الموجودات المدركة بهذا العلم يستلزم اشتمال جزئيه

في العلم بالعلم
والادراك علمه
والاشارة



على نفع وعلى اجزاء الأخرى وهكذا وأما على مذهب الحكماء القائلين ولا بد من
بقيامه لا يخفى عليك ان حاصل هذا الجواب هو الجواب الذي ذكره في جواب
الابن ابي عمير على الملتصق من ان الحكماء يتكلمون في الوجود عين العلم وصاحب
لانه نقول ههنا الممكن يتكلم في الوجود قائم بذاته تعاوينا العلم
فالجواب ان مشتركان في ادعاء ان الممكن يتكلم في الوجود هو عين
العلم غاية انه قال في هناك صادر بالاجتماع بينهما قائم بذاته تعاوينا
في الموضوعين مع لزوم كل منهما للأخر وكان لراي الى الان من السواء
ان الجواب الملتصق جواب خاص لكن يمكن اجراء افراده على سبيل
مذهب المتكلمين ايضا فان مذهب المتكلمين هو ان العلم اضافي وكان الاستشكال
يكتسبه فلا يفعل في المواضع التي هي الكلام فيها على هذا النظم في الاصل والنتيجة
وقد مر في آخر بحث حدوث العالم ايضا فان اجيب الجواب
عن لزوم التفصيل على تقدير الامتياز بالفرق بين التفصيل والجمال
بالاخطار وعدم **قول** اما اولاً فان العلم الاجمالي هو هذا ابطال الاجمال
مطلقاً ولا خصوصيته له بما التزم **قول** اما ثانياً الى هذا ما التزم
الشر في علم الواجب ولا يبطل مطلق الاجمال **قول** واما ثانياً الى
هذا السابقه فلا فاسط خاص بابطال ما ذهب اليه **قول** واما
رابعاً ان هذا الحكم كالاول بعد التردد بل على اي حال خاص **قول**
الشر في علم الواجب لتوقفه على انطباق الصورة على مجموع
هو مجموع اللازم في علم الواجب لا يحاط علم **قول** مجموع
كما هو مقتضى الجمال ولا يجرى في الاجمال في علمنا اذ يجوز ان لا يعلم
بل مجموع لا يعلم اجماله بالتفصيل وبالمجمله ان لا يعلم مجموع اجزائه
بصورة واحدة اجمالية وفي الواجب كونه الصورة الواحدة الاجمالية علم
الموجودات فلزم **قول** بالنسبة الى قولهم متعلق بالتعدي الى العلم
بالنسبة الى هذا القول فلهذا القول في مرتبة الخبر الآخر لان الخبرية او
الخبرية بالنسبة الى هذا القول في مرتبة المحكوم عليهم ويكون هناك قول
ان الحكم بهذا القول

المخلص

المخلص

عام

واضاح السبق
منه سواء علم
الواجب اوفى
عنه قبل التزوير
والاحتياط

آخذ في مرتبة خبر آخره اذا كان المراد بقوله فانه صادر آت رفع التوهم بانه
حكم الوهم لاحكم العقل يتم السابق والا فيكون متعلقاً بالخبرية لانه ج
يكون جواباً بعد جواب لذلك القول فانه ايراجح فالجواب الاول هو الحكم
السابق عليه بانه علم بالفضل لا بالقوة كما توهم آه والجواب الثاني
هو هذا بعد تسليم **قول** في المثال **قول** واما على مذهب الحكماء القائلين آه
لم يظهر وجه قولهم هو كذا الحكم كذا بوجود الاشياء والتمسك امر في العلم للعلم
حتى ياتي التردد المذكور ايراد او استفسار انما احتياج اليه من
قال انه اضاف للاضافة الطالبيه للظرف وكذا من قال بالارسام للارسام
الارسام وجود علم للمعلوم بل لا حاجة اليه لانه تحقيق مذهبهم
ومعنى قولهم ان صفاته تعاوينا في العلم مثلاً باي وجه كان من
الاضافة او الانفعال او الارسام ويرتب آثاره على الذات المتفاعل فيصير
منهم ان يقولوا ان ذاته نفساً لاضافة او نفس الصورة المرشحة او الانفعال
بالمعنى المذكور والوجه الاخر من المذكورات او المحتملات على ما اختلف
فيه الفرق واختار كل واحد منها طائفة وعدم تحقيق المانع الى صفة
بعض الصور لا ينافي تحقيق مانع آخر ولا يستلزم اتحاد الفساد في الصور
المردية عنها بل مجموع الفسادات دليل واحد لا التزام العينية بل
للكو ر وطلب للاضافة والاضافة في او امر آخر سوا **قول**
العالم لا يقتضي ان يتحقق بها طرف او امر آخر ايضا وان لم يتحقق
او الانفعال لغام الذات مقام الصفات وتجميع ما يتعلق بها وسبب في
وجوه الجملة من ان الحكم يقولون بانه لا يخفى اضافة والقائلين بالعينية يقولون
بما يدون ان يعنى ان العلم بمعنى الصورة المرشحة عين او بلعني
بل ايها كان فهو عين ولا حاجة اليه الى التعيين فتقوى من وجوه
ورود هذا اليراد وطلب العلم وجود المعلوم فالاحتياج بهذا
الجواب ايضا لا يلزم على القائلين بالعينية لقيام الذات مقام
الصفة والاضافة والطرف كذا في كلام الشيخ ان كان ترديداً على



مذهب يقولون القائلين بعينية الصفة فكلام مع الشيخ وان كان توذراً
 على مذهب من يقول بالوجود العلمي انتهى كان فكلام مع الشيخ
 جعله وارداً على القائلين بالعينية وما نقله به من الشيخ غير مصرح به
 الايراد على اى طائفة ولعله في موضع مصرح به ثم اخذ الكلام يدل على الله
 فتريد استفسار الايراد حيث قال انه لا يتجاوز الحق عنها لان عدم تجاوز الحق
 عنها يتبع كونه ايراداً لان الايراد انما يتم اذا كانت المشقوقة كلها باي
 وعدم تعيين الشق الحق لا يكون ايراداً الا ان يقال مراده من عدم تجاوز
 الحق من الشق ادعاء الحق فيهما بعد القول بالوجود لا حقيقة
 ونفس الامر ولزوم حقيقة احدها على تقدير القول بالوجود لا يتبع
 بطلانها في نفس الامر لكون التقدير محالاً فقوله ولم يعين
 محتمل ان يكون من كلام الشيخ على صيغة المجهول المضارع ويجوز ان
 يكون من كلام الشيخ على صيغة المعلوم ومثله في احتمال كون كلام الشيخ او الله
 آه والظن ان هذا من الشيخ ثم ظ لواجب كلام الشيخ في الايراد المذكور بعده من انه ياتي
 التردد على سباق مذهب المتكلمين ايضاً وان الاحتمال الذي ابداه بعض
 المتأخرين اه يدل على ان المقصود ايراد **الان** وظيفة للنع اي المنع جائز
 له وهو علم فيمكن جملة على المنع فلا يرد عليه المنع لانه لا يجوز عند الاستدلال
 بطريق المعارضة وحاصل الجواب به انه ادعاء استدلاله عليه كحال
 المذكورة او ادعاء محض بلا قصد الاستدلال **بعضهم بطريق الدعوى حيث**
 اجاب بالفرد بعد جواب عن جانب القائلين بحصول الاشياء بانفسها في
 الذين بانها انما يلزم الاتصاف **اعلم ان** الشيخ يدلو كان بهذا الوجود وجوداً
 خارجياً فلن اتصاف المحل بالحوال من خواص الوجود الخارجي للحوال وايراد
 عليه بان بعض الاشياء يتصف به المحل بدون وجوده فله خارجاً مثل
 والامكان والامتناع وسائر الاعتبارات فيجب اتصاف الذين بها فقال
 والجواب بالجملة التسمية هو الفرق بين القيام والحصول في الذين
 حاصل بدون القيام فخطب بيالى مكرراً ان يجب بان الاتصاف في خواص
 الوجود

وقد سئلنا

ثم اعلم ان شيخ
 التوحيد

الذهبي يد

الوجود الخارجي وما يحذو وحذوه والاعتبارات لها وجود يحذو وحذو الخارجي
 فلا تصاق بها تابع لها وليس وجودها الذي ينبغي هو ما يحذو وحذو الخارجي
 لكن تباعدنا عن ذلك لانه راجع الى الفرق المذكور لانه لا يفرق ان يقول
 مراد بالقيام هو ما يشمل بذو القيام الخارجي وبالوصول في الذين
 من هذا القبيل ويفهم من كلام الشيخ **ايضاً حيث قال** اولاً ابداه بعض المتأخرين
 وقال ثانياً ذكره يفهم ان ذلك البعض غير ذلك البعض الاول والثالث **ولكن**
 كونه متباعد عن **الوصول** بعد تسليم الاول حاصل الاول ان الشيء المنصور
 بوجوده في الذين بنفسه وحقيقته قائم به لكن لا يكون منشأ الاتصاف
 ومصدر الآثار باعتبار هذا الوجود از مداره على الوجود الخارجي وحاصل
 التالي بعد تسليم عدم الفرق بين الوجودين فيهما منع القيام وتسلم
 الحصول بطريق حصول الشيء في المكان والزمان **اي العلم** قايمة
 التفسير الفارق بين الحصول والقيام لا يكون مذهباً مغايراً في نفس الصورة
 اذ ليس الصورة عند علمها بل العلم عرض وكيفي ولا شيء صورة والصورة امر
 حاصل في الذين وليس علماً وليس مثل القائل بالشيخ والمثال فانه يقول
 ان الشيخ علم وصورة ذي الشيخ فذهب مذهباً آخر في الصورة التي هي العلم
 نعم لو كان الكلام والصورة الحاصلة مطابقة لكان او لا يكون مذهب
 الفارق مذهباً آخر ولا يحتاج الى التفسير الاضافة والانفعال وان كان
 مذهبين في العلم لكن خارج عن المبحث في هذا المقام في هذه المرتبة
ولعل وجهه انه هذا هو الموعد في القريب ثم لا يعلم انه ما معنى
 الحصول في الذين وكيفيته بل دون القيام بالذين وكذا ما معنى كونه
 موجوداً في علمه بدون القيام به قال في شرح المنع لفظي وان
 كانت مستعملة في معنى كثرية اما بالاشراك او بالتساوي كما يقال
 في المكان وفي الزمان وفي الحقيقة وفي العرض وفي الخاية وفي الكل
 غير ذلك من الصور الا انما يعني بها في قولنا الموجود اما ان يكون
 في شيء ان يكون مختصاً به سارياً فيم بحيث يكون الاشارة الى احد

وتفهم الكلام ان
 بهننا انما صحت كل
 اول ابداه بعض المتأخرين
 وقال ثانياً ذكره يفهم ان ذلك البعض غير ذلك البعض الاول والثالث
 كونه متباعد عن الوصول بعد تسليم الاول حاصل الاول ان الشيء المنصور
 بوجوده في الذين بنفسه وحقيقته قائم به لكن لا يكون منشأ الاتصاف
 ومصدر الآثار باعتبار هذا الوجود از مداره على الوجود الخارجي وحاصل
 التالي بعد تسليم عدم الفرق بين الوجودين فيهما منع القيام وتسلم
 الحصول بطريق حصول الشيء في المكان والزمان اي العلم قايمة
 التفسير الفارق بين الحصول والقيام لا يكون مذهباً مغايراً في نفس الصورة
 اذ ليس الصورة عند علمها بل العلم عرض وكيفي ولا شيء صورة والصورة امر
 حاصل في الذين وليس علماً وليس مثل القائل بالشيخ والمثال فانه يقول
 ان الشيخ علم وصورة ذي الشيخ فذهب مذهباً آخر في الصورة التي هي العلم
 نعم لو كان الكلام والصورة الحاصلة مطابقة لكان او لا يكون مذهب
 الفارق مذهباً آخر ولا يحتاج الى التفسير الاضافة والانفعال وان كان
 مذهبين في العلم لكن خارج عن المبحث في هذا المقام في هذه المرتبة
 ولعل وجهه انه هذا هو الموعد في القريب ثم لا يعلم انه ما معنى
 الحصول في الذين وكيفيته بل دون القيام بالذين وكذا ما معنى كونه
 موجوداً في علمه بدون القيام به قال في شرح المنع لفظي وان
 كانت مستعملة في معنى كثرية اما بالاشراك او بالتساوي كما يقال
 في المكان وفي الزمان وفي الحقيقة وفي العرض وفي الخاية وفي الكل
 غير ذلك من الصور الا انما يعني بها في قولنا الموجود اما ان يكون
 في شيء ان يكون مختصاً به سارياً فيم بحيث يكون الاشارة الى احد

عمن الاشارة الى الاخذ بحقيقة او تقدير او مع ذلك يكون ناعماله الى
 آخر ما ذكر في ذلك التشرح فانه طويل فيم فالنظر فيما نحن فيه فانه
 باي معنى يناسب من المذكورات او المترركات فان الظرفية
 باي معنى كان لا يتصور في حقه تعا والمجلية مبروك عنها الاستلزام القيا
 به فالجزم في البواقي المذكورة مثلها واطلاق الغاية عليه تعاملي
 آخر ولا ينسب اليها بذلك المعنى بل وتنتزه عن الكلية والغرضية فلا
 ينسب اليه بهذين المعنيين ايضا والباقي مرجوم على الغيب فان
 تكلمنا بعد ذلكنا رجما بالغيب والظن ان معنى تحديد الشئ هو هذا
 ولا خصوصية له لكونه في علم الواجب او في علمنا قال في شرح المنطق
 ونحن نذكر المذاهب المنقولة في العلم اما الشئ فقد اضطررنا
 فيه فتارة جعله عبارة عن امر عديم وفتارة بالجوهر واللامعة وتارة
 جعله عبارة عن صفة وجودية وهي الصورة المنطقية في الجوهري
 للطائفة بتمهية المعقول لانه قال في الاشارات ادراك الشئ هو ان
 يتمثل حقيقة المدرك عند المدرك وتارة جعله عبارة عن مجرد اضافة
 وتارة عن ذات اضافة انتهى لا يخفى ان الظن المراد من التجرد عن المادة هو مجرد
 عن المادة كما ان المراد من تمثيل الحقيقة هو الحقيقة المتمثلة من حصول
 الصورة هو الصورة الحاصلة وهذه مسماحة مشهورة والعجيب انه
 اورد ههنا عبارتين عن الشئ على وتيرة واحدة كلاهما مصدر مضاف
 الى الشئ ان جعلنا على ظاهرهما يتوافقان في المقدمة وان صرفنا فكلنا
 جعل احدهما على التادويل والاخر على الظن فكلما اضطررنا بكتاب كلام نعم
 الجمل على الظن يمكن الفرق بين التجرد والتمثيل كما بهذا القدر لا وجه
 بالاضطرار بخصوص اذا اشاع في معنى وهذا اذا لم يكن الحكم بالقدمية
 عن الشئ ثم قلنا الذين اختاروا الله محمدا صانفا اختلقوا المنهج
 سعي هذه الاضافة بالتعلق واشتباها كما اخذ يقتضي هذا التعلق وهو
 نقاه الاجوال ومنهم من قال العلم صفة وجودية توجب العالمية و
 طلبة

صفحة ٣

٨٦
 والعالمية حالة لتلك الصفة بها تعلق بالمعلوم فهو لا واشتباها
 ثلثة اجد بالعلم وهو صفة وجودية والثاني العالمية وهي صفة لا
 ولا معدومة وتتعلق بالاحوال والثالث التعلق المنسوب الى هذه العالمية
 والامام اختار من هذه المذاهب ثم امر اضافي فوامع ان الطرف اه يعني يجب ان يكون
 طرف الاضافة وهو الصادر لان ايجاد له لان يكون طرف الاضافة امر هو
 الجاصل في العلم والذهن والصادر امر خارجيا ولا يعقل انه لم يجعل
 ههنا قال الشئ لان كونه العلم بالعللة اه يفهمه ان معنى انطواء العلم
 في علمه تعا هو ايجاد به وما ذكره في وجه تزييفه من المعقول في العلم
 الاجمالي يدل على ان احتمال علمه بذاته تعا على علمه بالممكنات والاحتمالات
 بط فلابد يتيقن فلا بد من تادويل في المدعي او في الدليل وعلى اي حال فقول
 للمعلومات مما يتجمل اليها العلة لا يطابق اما على الاتحاد وضم واما
 على احوال علمه تعا على علمها واندرج علمها في علمه فلان المسلك
 اندراج نفس المعلولات في العلة والاحتمالات العلة اليها وكان
 المدعي سلب اندراج نفس المعلومات في العلة والاحتمالات اليها علم الحجة
 في علمه تعا بذاته والاحتمالات اليها واما كما يورد في هذا المعنى لا حقه
 حيث قال فذلك يقتضي ان يكون العلم باحد المتضادين هو بعينه
 العلم بالمتضاد ولم يقل يكون احد المتضادين عن المتضاد الا
 قلنا قيل في جانب العلم الحجة ان علم عين ذاته تعا فحكم احدهما
 هو حكم الاخر فليس كذلك الحال في الممكنات وعلم الواجب اياها الا عند
 من قال بالعلم الحضور كما في الكلام من اوله الى آخره لا يخفى عن تشويش
 كل فلام وما خلى عن اضطراب في خطوة والتمه للمستعان ومنه التخييق
 وعلية التكلان ثم اعلم ان الانطواء في هذا المقام مذكور في خمسة مواضع
 اجد ههنا حيث قال قبيل هذا قيل ان علمه بالممكنات منطوق في علمه
 ومستعمل في فينا سب ان يكون معناه الاندراج والدخول فينا
 اليه في والدليل المذكور بتفصيله ايضا بناء على هذا وفي موضعين آخرين

طرف اضافة العلم
 نفس العلم والممكنات
 سبب كافي التيقن
 القرب في العلم

اليها وكان المدعي
 سلب اندراج علم
 علم الممكنات في علمه
 بذاته والاحتمالات

CopyRighted by University

ايضا مستعمل في وفي اثنين منها مستعمل بعلى والمراد من المنطوي
بها ان يكون المقابل للمنطوي كما بهما اذا المراد من المنطوي المستعمل في بيها
هو علم الحكمة ومن المنطوي المستعمل بعلى هو علم الواجب حيث
قال وعلمه بذاته تعا على ما هي عليه منطوي على علمه بالممكنة وقال
فينضم علمه بذاته على علمه بالممكنة فهذا يقتضي ان يكون محله الا
وقال ايضا ومن النبي ان وجود العلة ليس بعينه وجود المحر حتى يكون
صورتها العينية منطوية على صورته العينية فاما مشترك لفظي او في
بها مجازا وللمعنى عام يكون كل من المعنيين فداله فلحل الشئ المراد
بقوله وما يتنوع كيفية الانطواء وهذا فتلا من فيه **منطوي** اضافة العلم
نفس العلم ولم يتشكل بسببه كما في السابق القريب فتادم **من** ان يقال في
الملخص انه هذا الملخص غير ملخص الشئ وعام ففي مذهب المتكلمين يلزم
الخروج عن القول بالاضافة والتزام ان الذات قائم مقام الاضافة و
طرفها وفي مذهب الحكماء القائلين بعينية الصفات والعلم لا تعا
اضافة كان او صورة او اي شئ يلزم التزام ان الذات قائم مقام الطرف
والاضافة ايضا على كانت او لازم علم **قال** الشئ فذلك يفضي اه حاصله
ان الاجمال بالطريق المذكور لا يتصور بين العلة والمحر فلا يبقى الاجرة
المضايقة فالقول بوجدة العلم والاجمال فيها يقتضي الى ان يكون العلم
باجد المتضايقين آه بل علم كل ملزم بعينه عين علم لازم لان الوجود الملا
لم يعرف الا ان علمه يستلزم علم معلولاته لكونه ميلا لها فالاستلزام هو حقيقة
وجوده اذ ايضا يستلزم الاجداد وهذا ايضا بطول نظر بطول الامانة **بطل**
ان لا يكون بناؤه على الالتزام على ذلك القائل ان كلام لا يتم في العلة والمحر فوجب
البناء على المضايقة لبيقي القول فان قلت العلم اه وجم ورود فان المورد **بالتفرض**
بالمضايقة فيكون قد طوى هذه المرتبة بالتفصيل وفصل وحكم بطلان
الاستلزام السببية الاجداد فثبت السببية فقط في مقابلة لا يفيد بل يقال
بناؤه على الخاطبين العلية ومطلق الاستلزام المتحقق في المضايقة

الاشكال

لم يعرف

بل

بل في غيره ايضا فتوهم ان بناؤه على مطلق الاستلزام واخرى في المضايقة **بطلان**
بطلان فحكم بطلان ما نحن فيه ايضا فقوله فان قلت آه يطابق بان ليس
بناؤه كلاما على مطلق الاستلزام او المضايقة بل على السببية والعلم بالعلة
سبب آه فطحا الى حال لا يخرج كلام عن ضعف اما في ربط فذلك يفضي على
سابقه او في ورود فان قلت العلم بالعلة آه **قال** الشئ فان قلت العلم بالعلة
سبب اه حاصله ان تجوزنا التجار العلمين والاجمال ليس من جهة **الاستلزام**
مطلقا بل من جهة سببية العلم بالعلة بالمحر وحاصل الجواب المذكور
بعد منع سببية العلم بالعلة للمحر بالمحر وبعد تسليمها منع العينية
فالظن في الجواب فانه انما يوجد لو كان ذلك القابل مستدلا وله وظيفة
المنع كما ظهر من كلام الشئ ايضا في اجراء الاجمال الذي ابداه بعض
المتأخرين على سياق مذهب المتكلمين والحكماء وانما بطريق **الاشكال**
واعلم انه يمكن ان يستدل على ابطال العينية بحد ثبات السببية بتأين
العلة والمحر فيمكن ان يحارص بالمثل في مقابلته السائل فصح فنعطن
بانه ان قوة المنع الاول سبب ضعف المنع الثاني وضعفه سبب
قوته فان السببية مانع الاجداد في وجودها تقوى منع الاجداد وبعد ذلك
تضييق الاستدلال اخذ الموانع المقررة **قال** الشئ وذلك لا يحصل لمجرد الاستلزام
كان الشئ اشار الى ان العلمين يتأين في الاجداد فلا يوجد كما قررتان بقايط
بواسطه فلا يبقى الاجداد والاستلزام وجمود الاستلزام ايضا لا توجه كما سلمت
لجواز ان يتحقق الاستلزام في ضعفه العلية المنافية للاجداد مثلا
والا فكل السائل كان بعد المتلزم من مرتبة الاستدلال بالاستلزام الى مرتبة الاستدلال
بالعلة وتسلم ان الاستلزام لا يطلق لا يستلزم وبناء هذا ايضا على ان كلام ذلك
السائل الاستدلال وقد عرفت بجواب **قال** الشئ واعلم انهم ذكروه لا يعلم ان
او يورده بهما باعتقاد انه منسب آخر سوى ما سبق ذكره او اعاده لئلا
عليه ما لم يورد بهما فانه ان كان المراد هو الاول لا يظهر متاخره لئلا يورده
وان كان المراد هو الثاني فيجب ان يخاطب لا يورد ان ليظهر قلة اعادة ولا

للعلم

يظهر هذا ايضا والازدياد بقوله ولو صح ما ذكره اياه ان كفي في اعادة التوايق وقضاها
صح والآفلا والظ لا وان كان المراد تخيير التقرير وهو ايضا غير ظاهر **قال** ثم انهم
ذكره ان علم آه هذا الكلام منه محتمل وجهين احدهما ان يكون القابل بالانطواء
هو القابل بالاحضور كما قال قبيل هذا وجوه اخرى للمبتدئين لانطوى الخ
فيكون ما ذكره هنا ايرادا اذ على القابل بالاحضور من جهة القول بالانطواء
ايضا فكان اللايقح ان يقول بعد تمام البحث الثامن على القابل بالاحضور
وفي ذيله ثم انهم يقولون او ذكره واو قالوا او غير ذلك بانطواء علمه
بالممكنات في علمه بذاته او بانطواء علمه بذاته على علمه بالممكنات كما هو
موردى كلام الشرح في الموضوعين ويطوى المراتب الثلاث في ذكر الانطواء
فيورد الابرار المذكور منها ونقضا فيكون من نتيجة البحث على القابل بالانطواء
بالاحضور من جهة القول بالانطواء ايضا لان ذلك الانطواء بوجه فكانه
آخرتين ويورد في كل مرة عليه ما اورد ثم يقول ثم انهم ذكره وان
علمه تعا علم حضوري فيورد من جهة القول بالاحضور ايضا ما اورد ما ولا
ويطوى الكلام مع ان هذا الابرار ايضا يوجه الى سابقه بالمثال تامل
وتانها ان يكون القابل بالانطواء اجماعا اخرى فرجع ضمها في
الموضوعين غير من يرحح الله في موضع آخر بل الضمير الاول ايضا
يغيب سابقه ذكره او يكون غرضه ههنا اجراء اجتهال على القول بالاحضور
وعلى سابقه كما مر مثله في الجواب المختص باعتبار مذهب مذهب
الذي يظهر لمن تامل فيه انه خلاصة مجموع البحثين السابقين المحققين
الثامن المورد على القابل بالاحضور كما يستفاد من اول الكلام والبحث الاول
على القابل بالانطواء كما يستفاد من اواخر كلام حيث قال ومن البين ان
وجود العلة ليس بعينه وجود المعامل ثم للناسب علم اى حال
ان يقول والحلم بدل المعلوم والمعلوم في العلم بحضوره كما يستفاد
المعلوم الى العلم ولا يبعد ان يكون العبارة العلوم لا المعلوم ويكون
غلطان التسخير او يقول والمعلوم في العلم بحضوره وهو بعينه
الصورة العلمية

العلمية بتبديل العينة الى العلمية والافلامعلوم في العلم الحصول ايضا بعينة
الصورة العينية ولا خصوصيتها بالعلم بحضوره ويجوز ايضا ان يكون لفظ
العينة غلطان العلمية باذني تصرف من التسخير في احد الموضوعين على
تفاوت ويكون اجواب المختص لو تم جوابا عن البحث الاول ولا انتم
اجواب عن البحث الثاني في الكلام فيكون المراد مما ذكره سابقا ما ذكره في
كلام بعد نقل البحث الى الوجود الارسامى من انه بالاجاب وعين الصفة بعد
التزام العلم بحضوره لا التزام الارسام والعلم الاجمالي الى آخره فكل ههنا
الامر يتوجه اليهم ما قال وفيه ما اشرف اليه سابقا ولو قطع النطوع ظاهر كلامه
وهو ان المراد مما ذكره سابقا هو التقدم باعتبار والتاخر باعتبار آخره الوجود الخارجي
والتزام تغاير العلم للحال باعتبار فقط لا الارسام ايضا لقلنا ان مراده
ذكره سابقا التزام الارسام الى آخره ما قال ولما توهم بسؤال ان يقول احدنا
لنا ان هذا الالتزام لا نعلمه لاجتماعه ونقول ان المراد الوجود الخارجي علم
باعتبار ومعلوم وموخر باعتبار آخره كما قلت في الارسام فاجاب عنه بان
فيه اى فيما ذكرته ما اشرفنا اليه سابقا كما ذكره واجبا ان الظاهر ان يكون ضمير
فيه ما اشرفنا اه راجعا الى المختص المذكور قبله بلا واسطه ويكون
ايراد عليه فيجب ان يقر على وجهه ما اشرفنا اليه لان السابق واللاحق كليهما
لهم كلام فلم ادر اوله واخره وان قطع النطوع ظار جاع الضمير يجوز
ارجاعه الى غير المذكور صريحا فيجوز ان يراد من المختص المختص التزام
الارسام ايضا فيكون وفيه ما اشرفنا اليه جوابا عن مقدر تميم
لما قبله لان دعوى الظهور وعدمه في نفس المراد من جهة يرد ان الظاهر هو
الثاني ولا اقل انه مساو وعلى تقدير كون المراد مما ذكره به اعتبار التقدم
والتاخر من جهة اخرى فقط بدون العدول عن القول بالاحضور فقوله ومن
ما اشرفنا اليه يكون عدول عن القول بان فيه مخلصا لا يتصلها ولا
جوابا عن سؤال مقدر كما في الاجتهال الاول ولكن كانت العبارة الظاهرة
في هذا المعنى ان يقول ولكن فيما اشرفنا اليه سابقا استدراكا وعدولا

تمت

عن القول بان فيه مخلصا ويختلف المخرج اليه للضمير المذكور بقوله سابقا
 عليها على الاحتمالين فقوله فيهما ما اشترنا اليه سابقا لا يحتمل ان يتم
 وجواب عن سوال مقدر او سوال وهمس سابق وقد كنا طويلا الى هذا
 لكن كلام الشئ على غيره والآن اردنا ان يكشف بعض الخطا عن بعض
 الكشوف ولعل الآن ايضا كما كان والتوفيق من الملك المتعان وبعبارة كقول
 الفضل والكرم والاحسان **قال** الشئ وسياق في علمها في رسالة اه وما
 نقلنا في الاصل من الزور وليس المراد ان مقصوده في الرسالة المقررة هي الزور
 وما وعده به هذا المقال بل هذا الكلام مناسب للمقام او ردها مع الاحتمال
قال الشئ والتخريف العينية آه جواب عن سوال مقدر بان المراد منه عدم
 العينية فاجاب بان عدم العينية ايضا مستند فلما كانت اعمام السوال
 السابق يدعي ان عدم العينية ايضا نسبة لان الاستحالة المذكورة او لا
 على تقدير كونها بحضور نسبة وكان السوال المقدر انه عدم العينية وعدم العينية
 ليست نسبة جواب عنها فلما قال انه ايضا نسبة فتم سواله بانه لا يحتمل
 حضور الشئ عند نفسه بكونه نسبة سواء كان هو بل عن عدم العينية او نسبة
 اخرى فاختار في الجواب او لا انه عدم العينية وعدم العينية نسبة
 فلما قال قلت عدم العينية في النسبة اي نسبة العينية ونفي النسبة العينية
 قد يكون للوجوه وان اراد مطلق النسبة بل اي نسبة ايضا صحيح لان مطلق
 النسبة منفي باني الشئ ونفي للوجوه لكن الاول هو الواقع وان كان
 مصداق اي نسبة ايضا فهذا ايضا واقع وثانيا بان النسبة يتصور
 يصح نفي الشئ ونفي باعتبار فيله في احد الطرفين فحنوان وايضا
 لجواب الثاني في كلام الشئ بالنظر الى اصل السوال لا بالنظر الى الجواب عن كون
 عدم العينية نسبة ايضا وان صح نظرنا الى هذا ايضا بعد تسليم انه عدم العينية
 وعدم العينية لشيء في النسبة بل هو نسبة والنفي بقوله لا بالنظر الى لان
 التزام ان حضوره وعدم العينية مما لا حاجة اليه في صحة الجواب استلزام
 لو كان هذا التخريف مقورا لامتناع غافيه وكان السوال في كونه نسبة فقط

لا سفاوت ويصح جعله جوابا ثانيا عن مع وطع النظر في الارجاع لكنه اقول
 لانه النسبة ان شاء الاول ليس على هذا **قول** في اي حين اذا كان الكلام في علم
 الذات بالذات لا اذا كان مع احتياج الشئ الى شئ اخر فهو احتياج الشئ الى نفسه
 لان هذا مجرد اصطلاح وليس من انما يذكر على الاصطلاح ودلالة العبارة **قول** في كون
 الذات في هذا قدر لعله قديما لان سبب في المجموع لا يستلزم نسبة الا كل جزء
 الى جزء من تلك النسبة ولا فان كل جزء له نسبة الى كل نسبة الا كل جزء
 ولا لغز في الاجزاء بهذه النسبة والنسبة الى كل نسبة النسبة وليس له لنفسه
 نسبة وان كانت تلك بالنسبة للاجزاء ايضا فبعد القدر بل من حضور الجزء
 عند نفسه كما ذكر في احتمال ان يكون الجامع هو المجمع لا هذا الاعتبار وكما
 فاسمى النسبة هو لزوم خلاف العوض كما هو في كون طرف النسبة هو الاعتبار فقط
 بلا مدخله من الذات ولعله لظهور اشترائه باعتبار الاعسار فقط **قول**
 فان كان الجامع هو ما اشترى الا ان في اعتبار العوض واحدم الطرفين حدث
 فنه احتيا لا باعتبار طرف النسبة الذات فقط والاعسار فقط والمجموع هو مجموع
 بدون ملاحظة نسبة الاجزاء في الاثنان الاثنان كما مجموع الثلثة فيصور النسبة
 بين كل واحد منها والطرف الاخر فلهذا سعة احتمالات فاذا اعتبرت القدر
 في الطرفين معا يكون الاحتمالات الى صله منته حاصل لضرب السبعة السبعة
 عداد افاذا انضم احتمالات اعسار القيد في كل واحد من الطرفين افر اذا
 بريد في احتمالات اعسار القيد مطلقا السبعة على حاصل ضربها ونفسها
 ثم اذا عتبت التوزيع في اعسار نسبة كل واحد من اجزاء الاثنان الاثنان او
 اجزاء المجموع الثلثة في الطرفين بريد الاحتمالات كتنسيمان الله كلما اردنا
 العفصل صار مفصلا اجمالا ومفصلا اجمالا ولم تنقلب جهلنا على انقلب
 علمنا جهلا وقد فصلناه قبل هذا في شرح رسالة اثبات لواجب حواسيها
 وهو ايضا بحمل: بر بيان ان رسم وقت كبرنا مردم: مكند وحشئ دل قصد
 بان ذكر: قال بعض من سدد الله في هذا المقام والى اصل ان حصول الشئ عند
 نفسه موقوف على كونه معاير لنفسه وكونه معاير لنفسه موقوف على اعسار
 القدر وقد اختلف بعض الناظرين وقال ما شاء اسمي يقال لسب اعلى بان
 ما يقع اعسار القيد وكونه موقفا عليه لكون الشئ معاير لنفسه فانه ان
 ان اعتم القيد لكون طرف النسبة فلا يكون عاما لنفسه بل كذلك كما ذكر وان
 اعتم على لكون الشئ معاير لنفسه فهو محال لان النسبة معايرة بين الشئ ونفسه محال

فموجوده عند نفسه اجمالا فيكون موقفا على اعسار القيد

كما في طرف خلاف الآه قد مر ان الاله نفعا كقد ينسب لللازم وقد ينسب للملزوم
في الاول بمعنى انه وجد المنفك ولم يوجد المنفك عنه وفي الثاني بمعنى انه وجد
المنفك عنه ولم يوجد المنفك فجمعهما الى امر واحد هو وجود اللازم بدون
الملزوم كالمشي بالنسيه الى الان فان فصيح الحكم بالانفكاك عن الآخر في كل منهما
في الاول بمعنى انه يوجد بدون الثاني وفي الثاني بمعنى انه يوجد الاول
بدون الثاني وعما هذا الصواب اذ لم يكن بين الثقلين لزوم اختلافيهما الجانبين
ولا في جانب واحد في كل منهما محتمل الانفكاك معساض فتمت وان جاز ان يكون
المراد من انفكاك الامر عن الارادة هو هذا المعنى الثاني لكنه التمثيل بامر السيد عنه
بدون ارادة الاتيان بامر به يدل على ان المراد هو الاول اذ الموجود في الصورة
المفروضه هو الامر بدون فرض تحقق الارادة في الطرف الاخر للمفروض
هو عدم ارادة المأمور به فقط نعم لو قال بل يريد عدم الاتيان او مثله ذيل به
لا يمكن ان يقال هذا هو المراد من التمثيل اذ لا يوجب هذه السوال والجواب امرا
بالتمام ولا احتمال ان يقال مراد المستدل ان الارادة مدلول الاطراف
لان في جهة وجد الامر بايما الكافر وجد ات الارادة برفع ارادة ايمان الكافر
وه كفره يستلزم ارادة النقيضين كما قال بعض من استدل به في توحيد المقام
فلنا هذا كلام حق ووجد اسد لنا فيما سياتي من كون كل ما كان مراد اعيان ما
ليس بكان ليس بمراد واللازم ارادة النقيضين لان الكائن اعم من الموجود
والمعدوم لكنه بقدره عن عبادتهم ثم اعلم ان اول ادل المعتزلة كما في المواضع
ان لا مرعى خلاف ما اراده بعد سفها واجابوا بانها غايه يكون سفها كما اذا انفرد
فايده لا مرعى تخصيص المأمور به وليس كذلك بل قد يكون للايمان في نفسه قد يكون
لاظهار عصيان المأمور عند آفة وقد يكون للخلاص غير المكروه الجابر ومثلوا القهار
لعصيان بالمثل المذكور والمقصود هناك وجود امر بدو ارادة ونطق
على ما اراد ولا يخفى عليك ان الصورة لا تخاف ليست مما اريد فيها خلاف المأمور
وكلام المعتزلة في ارادة الخلف بل جعلوا العنوان ابطال الارادة ككفر الكافر على
خلاف لا يبر كما قالوا لو كان يراد الكفر الكافر وقد امره

بالايمان والامر بخلاف ما يريد به بعد سفها سواء كان مراد ما
امر به ايضا فيلزم ارادة النقيضين اولاً وفي بعض نسخ المواضع
والامر بخلاف ما يريد به بعد سفها الا ان يقال لا يتحان للاستلزام ارادة الخلف
لانه لا يجامع اصله وكفر الكافر في هذا القليل وفيه باطل بعد لان جرد في الوجوب
ما لم يور واستار الى جوابه فيكون ما قال لا يجب ولا يوجب عقلياً من الآخرة
بمردد دفع ما يرد على الجواب الثاني مقدما على الجواب الثاني قول والحال
ان اذا خالفناه اشير لان الواو في ولو خالفه حاله ولو معزاد او حاصله
الحكم ببطلان التلا بمعنى ان اللازم على الاشاعره بناء على هذا الجواب بالفرق
بين الامر والارادة ان يكون القيد في المثال المذكور حين عدم اتيانه بالمأمور
به واتيانه مرضي السيد عاصبا واللازم باطل قول ومع قطع النظر به يعني ان قول
ان لا يتحان لو علمه عداوة بعد الجواب الاول واستدلال بوجه آخر من جانب
نبي المعتزلة على بطلان الفرق بين الامر والارادة ومتمم ان كل منهما لا يدل
الاول والثالث معالدين بناء على عدم الفرق بين الامر والارادة ثم اعلم
ان القدر اذ خالف السيد المثال المذكور فدعوى الاطاعة فيه يحتمل في ناد
الذي سوا وجه لان احتمالات الركبت بعده ثلثة ثلثة وواحد ثلثي رابع
سابع الاول ان مخالف الامر موافق لمصلحة السيد هي تخليصه عن معاتبه
السلطان فالجواب انه لو سلم فهذا مشترك يرد على المعتزلة ايضا لان
كون الارادة موافقة للامر لا يصلح لان موافق المصلحة على حاله و
الثاني ان الارادة في جانب المخالف فيكون مطبعا فالجواب ان لا يتم ان مدار
المطاعة والعصيان على الارادة والامر السكوني فقول الله ويمكن ان
يقال ان محمل ان يكون جوابا بناء على هذا الخبر في الايراد والثالث ان رضاه
السيد في الترك لا يصلح من السلطان والطاعة هي موافقة الرضا
فالجواب بعد التمسك به من اين تقول ان الرضا في جانب الترك
فان استدلاله موافق المصلحة فيرد على المعتزلة ايضا وان استدلاله موافق للجواب
الارادة فالجواب ان موافق الارادة لا يستلزم الرضا على ما ذكره الله وهما في الاصل

بالتشبيهات

Copyrighted material

والتوضيحات ومثال المذكور ان يصح في الجملة فاحتمال الآراء اربعة ^{من اثنين} الكسبية ^{من اثنين}
 او مجموع التلذذ اول هو المصلحة مع الارادة الثاني هو المصلحة مع الرضا والثالث هو
 رادة مع الرضا والرابع هو مجموع التلذذ فالجواب عن الاول ان المدارك على الامر التكويني
 هي كما في باي الاحتمالات الاحادية وعن الثاني كالجواب عن الثالث من الاحتمالات الاحادية
 دية وعن الثالث وحرمان الاول هو جواب باي الاحتمالات الاحادية والثاني هو جواب
 الثالث منها وعن الرابع مثل هذا عندنا في غير الرابع لعدم المصلحة في ^{قال} الرضا
 لاجل حلا والنصوص في انه لا خلا في النص بانها متكاملة لان المراد منه هو الاصل
 بالكلية او الحادية في غيره ولا ينص بحسب هذا في شيء من الظرفين نعم انه خلا في
 لغة العرب بل محاز فربما واما في لغات الانبياء السامية فلا يعلم انه ما لفظه وكيفية دلالة
 على ما ذكره في المحاز او لفظه فلا حكم بكونه محاز بل ولا يكون حلا والظن ان
 هذا التردد انما نشأ من الفعل عن الانبياء كما رأينا في النسخة العربية اذ عني
 النص فحلا لا ينص فذا وفيما لا خلا وفيه فلام فما استولى بناه على النقل
قال ان الحكي هو الإدراك ان كان المراد تفسير المفهوم فتكون التوبة هو الإدراك
 الادراك لان نفس المشوق بالمشوق ^{بالمعنى} يرجع الى التفسير المبني بالبداهة
 وان كان المراد تفسير ما صدق عليه الحكي كتفسير الضاحك الكاتب لا يلزم ان يكون
 نفس الصحاح بالكتابة فيحتمل ان يكون سواها في القول بانهما هي منشأ صحة
 العلم والارادة ^{وقد} فلم يحتمل اه قال بعض من سنده اليه ما حاصله ان ظواهر الكتاب
 والسنة يدل على المغايرة بين العلم والجمع والبرهان وكذا احد الفرق بديهة بان
 الابصار والعلم كما اذ ابصرنا شي بعد العلم التام به وما قرنا لم يبق مجال
 فكل ما فرغ من علمها الحقيقيين لا سفاء الالهي العرفية من مذهب ^{المفعل}
 والهداية منهم ما لم يلزم من علمها بعض فله ان انتهى قلنا الكلام في انه بعد الرضا
 عن الظلم لم يحل على العلم اذ ان ذلك العزم الموقوف والعزم الموقوف ايضا خلاف
 العلم والتوجه يرجح حلا وظننا ان هذا يرجح راجح اذ فيه دليل القدر
 والعرف من الابصار بالمعنى الحقيقي والعلم لم يكن مصروفه عن الظن والكلام بعد
 الصرف فان قيل لو صح اطلاق السمع والبصر بهذا المعنى لصح اطلاق العلم ^{والعلم}
 والذائق

مد
الكنا

والذائق

Copyrighted material

Copyrighted material

هو بالاضافة لكل جزء الحد والمفروضه كونها في ذلك الحد فاشتركت الحقايق
في ذلك الامر النبي مستلزم لايجاد ذلك الامر الذي هو حقيقه الوجود الناشئ
من تلك البنية اشتراكا بالهولنا بل هو الذي يصرفه فسقطت ثم محسنتي
ثم لا يحق ان اللازم مما ذكره ان اصحاب البصائر يدركون في اول النظر اشتراك
الحقايق في امر نسبي هو الكون في الاعيان ثم يرجعون ذلك في النظر الثاني الى
فالمسقط فلو تم وثبت ان جميع وجودات جميع الحقايق في المحسوسات و
عبرها مشتركة في امر تم ان ذلك المشترك هو الوجود الحق القائم بنفسه فحقا
ان يكون وجود آخر مخالف للاول في ان الماهية قائم بنفسه لا يكون انتساب
بينه وبين الحقايق باق بل يجوز ان يكون انتساب الحقايق به ولا
ينافي انتسابها الى وجود الاخر ايضا كما استضاء بيت واحد بسراج كثير وكذا
السراج عند اشراق الشمس لها اضواء البتة غاية الامر انها اصبحت في ضوء
الشمس لان انطفئ وانتفى فلا بد من ابطاله ايضا وايضا المراج اصحاب البصائر
هم الصوفي فنكون ما وجدوه وحكموا به في الوجدانيات فلا يكون ذلكا لغاير
ولعله اشار الى ما ذكره بقره فسقطت ثم محسنتي ثم الشارح او رد هناك
دلتا على ذلك اهل الاسراف بحمل ان الوجود نور وجداني لا يهاور ولا بعد
في الاحسب الشدة والضعف والكمال والنقصان وغاية كماله هي المبرية
الواجبية وغاية نقصانه هي عجزه ان يكون عرضا مضمرا الى غيره كالالوان
المحوسة في الاجسام فلا تعدد في مرتبة الاعمدة الصرفة والاشد المطلبه وان
اشتهيت التفصيل فان جهننا كقولنا ان الام انه يلزم ان قال بعضنا يستد
البيان الثاني والسالت بعين ان المراد بالجموع ههنا هو معرفه الرتبة
الاجتماعية تدون الوصف فاجتياح هذا الجموع الى العلة المستقلة لا يكون
الا في ذاته وباعتبار اجزاويه الذي هذا واذك فتأثير الفاعل في هذا الجموع لا يثبت
الابتنية وهذا اذ كان وفيها معا فيلزم كون الواجب معلولا للغير ههنا
المقرر علم ان قوله فتأمل استشارة الى دفع هذا الوجه وعدم ظهوره تدون
السائل السام لا الى ما زعم من منع لزوم كون الواجب معلولا للغيره الى اخر

ما ذكره

ما ذكرنا في الاصل ثم قال ذلك لا نقول بان احتياح الكل ملزوم لاحتياح الجزء
مطلقا بل نقول ان احتياح الكل لا يبرهنه محض الاجزاء المادية غير اعتبار امر آخر
معها اصلا ووجوده الى الفاعل انما هو لاحتياح تلك الاجزاء كلها او بعضها في الوجود
جودا عاما يحكم به بداهة العمل انتهى والى البد المشتكى فيقال اولسا ان اللام
في المجموع بان معرفه الرتبة الاجتماعية عند ضامع لاد لم يشبه على احد ان المراد
بذا هو ذلك كسوف ودعوى وجود المجموع لا يضره الا في ذلك الرتبة امر اعتباري لا وجود
لها وكذا المركب الذي هي واحدة في رسالة انساب الوجود القديمة مرجح بذلك
هنا وقال ونحن فاعتبرنا الا لا احد بحيث لا نشذ عنها شي وبين فائدة القول
برانه احتراز عن بوهيم دخول الرتبة فانها اعتبارية لا وجود لها وكذا ما هي داخلية
وهي انسا ان سان الشارح في تلك الرسالة نور ود المنع المذكورين
والسوا في اوفوق بل اوجب واحتمال الرجوع والاكفاء عند بائنا بالتمسك لا يخفى
لانه امر عظيم ولا شك في كونهم محتاح الى سان وتقضيل بعد ايراد المنوع ونوعه
ضيق ونالسا ان كسوف نقول اجد بان احتياح الكل معلولية مستلزم معلولية
الجزءان مجموع للوجودات لان المركب من الواجب والممكنات موجود محصا الى كل
جزء معلولا ليس جوهه الواجب محتاجا الى شي ومعلولا فان قيل يكون احتياح بعض
الاجزاء ومعلولية كاجزاويه الممكنة قلنا باي شرح فان قيل كل جزء الاكل مثل نسبة
في الاجزاء المعلولية الكل ان كان مستلزم المعلول الجزئي ولا يخرج بين الاجزاء
ونسبة الجزئية وان كانت مخالفة في انفسها بالوجوب والامكان فيجب ان يملك جميع
الاجزاء وان كان واجبا ورابع الكلام ههنا في المعلولية اللازمة من معلول الكل
ومقتضى استقلال فاعله الفاعل لان احتياح الكل يوجب احتياح الجزء و
معلول نفس معلولية فوط كما هو ظاهر او ان كلام هذا القائل واوا حرة بل مرعها
والاكوية في استدلال ان يقول اذ تعدد الواجب مجموع الواجبين مركب محتاج
يلزم احتياح الواجبين وكذا اذ لم يكن لكل احتياح سوا احتياح الجزء لما
صح الحكم بعدم الجزا على الكل كليا بل بخلافه واللازم بط كسوف ومغايرة الكل الجزئي
اي جزا كان بخلافه وكذا احتياح الكل لكل جزا ومعلولية وكذا عدم
اصحاب كل جزء وعدم

سان



والممكن فعل قياسهما وان نقل الكلام الى مجموع هذا الوجود ومجموع وجود الابرار
والكلام منه كالقوام في مجموع وجودات الابرار لان هذا الزائد اصطفاً وهدى عنه مثلك
واحدة وجودات الابرار **قول** ويجوز ان يكون الاشارة الى العلم ان الخلق
يتصور بوجوده الخلقية بالقوة وبالفعل ثم الخلقية بالتحقق لفعل يتصور بان
لقد ايدى بها خالقها لافعال في الخلق كلاً او بعضها كما نقول به المعتزلة فلا ينافي في العجز
وبان يكون احدهما خالقاً لبعض الجواهر والا فلو كان المجموع يثبتون الابرار
احدهما النور وموجد لطير واسم يزدان والآخر الظلمة وموجد البشر واسم
الابرار ولم يردوا بالنور والظلمة والظلمة والبشر والاعراض فقط بل
ما يشمل الجواهر وهذا ايضا لا ينافي في العجز وبان احدهما فقط على تمامه لجميع
الممكنات والاخر ناقص كذلك وهذا في السواقي يستلزم التوارد وان لم يكن
الاخر تاماً لانه يضم الناقص الى التام يحصل تام آخر ولكن لا ينافي في العجز والخلق
لف وبان يكون كل واحد على تمامه فيلزم التوارد والتوافق والعجز والخلق
لف بل التوارد على احوال لازم ولا اقل من التوارد على سبيل التبادل وبان يكون
كل واحد منهما ناقصاً فهذه الاحتمالات تعدد الخلق خمسة والمراد في جميع
الاحتمالات اوتو بعضها فعلى الاول لا يكون فاد العالمين من محتملات جميع
احتمالات التعدد بل من محتملات بعضها وهو عدم النقيضين في الخلق
والاستقلال في كل من الابرار وليس ساء ما لا يلزم فاد العالمين المشدواظهر
حتى انتهى الكلام على ظهور فاده ويدعي فاد العالمين وايضا استحالة العجز
بعض الصور غير مسلم اذ كان المراد في الخلقين المتقلبين بحيث يستحيل
العجز في حقه لثم الدليل كما سلف ولم يثبت الى الآن الا ان العالم الجيد وثمة خالقها
فادرا محتملاً امانته واحداً او تنازلاً كل منهما فادرا محتملاً وعلته ناقصة في الخلق
العالم مثل جماعة من اهل حشر عظيم ثقيل فلم يبين الى الآن وما راينا
وما سمعناه فان في شئ ففصل وانظر فيما روي وعلا الشئ فيجب ان يبين
ان الابرار اي بعض واستحالة ما ذاولم رجع ذلك البعض للشيء فتأمل **قول**
لانها حصار معلولية اه واحتمال ان لا يخالف واحده الاثنين الباقيين

ذلك

ذلك الامر ولا يذاولوا فلو واحد منهما بل يمكن بينهما لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء
كاحتمال عدم المخالفة على تقدير وجود الابرار في السؤال والجواب **قول** لا
مطلقاً الى الابرار مطلقاً والمراد من المفيدة ان يكون الفساد داخل الفيد
فارجا او معروض الفساد والفساد والنقصه كلاهما خارجا كالتصديق
في المذهب المتحد **قول** فيلزم وجود الابرار في الاحتمال الثاني كانه
وجهة احدهما ان يوجد له واحد مع عدم الله له وثانيهما ان يوجد له واحد
مع الله فالسابق كان ابطالا للوجه الاول ونهائيه وقوع ابطال الوجه الثاني
فاصله ان لو وجد مع الله فيكون مجموع الابرار الهاتلثا فيوجد الهة ثلثة وكان
نتيجة العبارة الواضحة ان يقول واما احتمال ان يوجد له واحد غير الله فاما بان
فد نوع كما ذكرنا ومو فيلزم وجود الهة في امسالة واهام الوجهين فان قيل الا
لهة في الالهة مفيدة بكونها غير الله وموصوفة به وليس غير الله فان نعم لكن اذا
اريد الجمع ما هو الواحد يلزم من في الابرار الغيرين انهم في الابرار ليع
اي لو كان مطلقاً لان الثالث لازم للثاني والثاني لازم للثالث وفي هذا المجموع
اي لو كان يستلزم في الخلق الاقروا وايضا كعلمه يمكن ان يقال التغييرية ليست صفة لكل
واحد بل هي صفة للمجموع فيلزم من هو المجموع في واحد من هذه الثلثة والواحد المنفرد
لا يكون هو الله للتناقض في وجوده فيكون احدهما الابرار الاقرون فيقوى واحد منهما
يستلزم في الاقرون للتلازم بينهما لكن التوصيف بالتغييرية لا فائدة في ذلك لا خصوصية
الاختصاص بواحد بعد في واحد في المجموع ان يكون المنفرد واحداً الابرار المفردين
قول كما هو المقرر والمشهور حدثنا اي كما هو مقتضى المقرر والمشهور حدثنا
ثم لس المراد انه حديث مشهور مقابل التواتر والحسن والضعيف متدابل
المراد المشهور حديث من اي قسم كان من اقسام الحديث **قول** وهذا الحل باه مناه وجه
لر صحتها الحل المشهور ثم بعد التمام ان وجود الابرار في شئ يستلزم
وجود الثالث من هو مجموع الاثنين لاجابه الى ان يراد من الجمع ما فوق الاثنين
لوجود رابع هو مجموع الثلثة وخامس هو مجموع الاربعة لوجود الابرار في كل
مربية حليفة وعدم انتفاء الكل بالانتفاء فلو من افراده ولا يمنع لزوم وجود

الاحتمال الواحد الثاني وجهه

جواب سؤال مقدر لا يخفى ضرورة

Copyrighted material

كلام القوم ونقل العناد في كلام الشبان...
الاحتمالات ونقصانها محبة...
وقوع المخالف سواء كان ابطال الموافق...
وعده او من وقوع المخالف والتوافق...
طريق ابطال الموافق...
وان يدعى منها...
ولا فلا مخلص...
المخالفات واحتمال الموافق...
فوافراد واحتمالها...
لحرار الجواب...
صل قبيل...
لم يدر...
ان يلزم...
كما هو الواقع...
محصور...
وذكر القول...
لوقف الاثر...

في الكلام في النفاذ من المخالفات والتوافق...
والحواسن في الفهم والاعتدال...

كلام القوم ونقل العناد في كلام الشبان وان تساوبا في اللزوم على بعض
الاحتمالات ونقصانها محبة وذلك ان ابطال الموافق يسد
وقوع المخالف سواء كان ابطال الموافق بعد التبريد بين امكان المخالف
وعده او من وقوع المخالف والتوافق كما هو ثابت في سبب ونسب
طريق ابطال الموافق يسد في الفهم ان اريد به اعادة الخلاف
وان يدعى منها وان لا يريد شيئا من الطرفين فلا احتمال كما كان
ولا فلا مخلص غير كون كلام الشبان كلاما على السند او كون شانه على امكان
المخالفات واحتمال الموافق فان التعميم تصور في المخالف والتوافق
فوافراد واحتمالها في حالها حال معلوم واعلم ان معنى
لحرار الجواب عن المسع يجوز ان الموافق الى امكان الفساد كما قيل في الا
صل قبيل هذا لكن لا يحق على المسائل ان على ما قرره والجزء من السند
لم يدر عداثت المخالف بالفعل وتشبها في امكانه فلما منع
ان يلزم الموافق ويجوز امكان المخالف فقط ولمنع احتمال
كما هو الواقع فلا يمكن الاستدلال اثبات شئ سوى هذا لان الاحتمال
محصور واحتمال وقوع المخالف والفساد مسبقا لكل كما هو موط
وذكر القول والشان وان ابطال الموافق لكن لم يثبت المخالف جواز
لوقف الاثر في اعادة شئ من

الطرفين والحق ان المصلحة العمومية ينبغي ان لا يتقدم التوافق لا يستلزم الفساد وان احتمل مثل الاول
 فساد التعرمان بل انفاوت في شي سور ان الشئ يبطل بعض الاحتمالات السابقه ثم
 تثبت الى مكان الفساد والاولون شبهوا به اولاً **قوله** ثم اعلم ان المقدم اذا كان مخالفاً
 بما عدول ورجوع في قول نقصان لزوم الثاني المذكور على بعض الاحتمالات على الشئ لا سيما
 الاحتمالات الاخر كما على ما ذكره مسلم كلامه في الحلال السابق بالكليته ويقف كلام القراء
 ان اللازم مكان الفساد فقط على كل الاحتمالات والفساد على بعض الاحتمالات فان اكتفوا
 على مكان الفساد فاللزوم مسلم كبر الاستحالة ثم لان العالمين يمكننا الفساد دوماً وان
 اكتفوا على دعوى الفساد فهو غير لازم لبقاء احتمال افر غير مستحيل للممانه وهو
 التوافق فلا فالت وفيه اهم ما قدمه بلا واسطه فساد تعريف القوم والشئ فيما لم **قوله**
 وكذا في اهدر صور التي انق وهر ان يحصل مراد من مراد وجود العالم فقط **قوله** فساد
 بل معاد وواعلم ان الفساد ليس فيه فساد في نفسه كما يعيى بل هو خلاف الواقع كما مر **قوله**
 وفيه توفى هذا النوع في هذا الشئ اي ما يملكه هو على ما ذكره الشئ في نكته مركه ذكر السجالات
 في بعد ثبوت الاستحالة فيه عنده كما بينها لانه اصل الاستحالة بل في شئها بالسجالات
 التالون ولا يخل في الدليل كل الحلال ولا في اصل الظهور بخلاف ما اهمله القوم من عدم
 بيان الاستحالة فان فيه احتمال التوافق في اصل الدليل وان كان التالون بعد التسليم
 يستلزم امكان الفساد مسوق في بطلان السجالات ولكن على عامر انفا هذا مشترك
قوله بل هو لعل العكس ظاهريه يوفى فان الكلام في شئ الاستحالة وهو في بعض الصور
قوله ومس عليه اذا جعله ليس المراد منه ان السجالات مثل السجالات الاول في
 للاتب من المراد ان السجالات مثل السجالات بعض الاحتمالات الشق الاول في شئ الفساد
 وظهر ما بل هو بعض الاحتمالات **قوله** فساومل اشير الى تفصيل هو سوال وجواب وسوال السؤل
 الاول انك جعلت ساقط ظهور الاستحالة كسما للترك ودعوى غيره وظهر ما جعل ظهور الاستحالة
 سجاله كسما للاقتراح الجواب ان الكلام في السابق كان في شرح بعض الشقوق على بعضها
 وحصل ظهور الاستحالة الشق المذكورك ولعل على دعوى لزوم شي آخر ليس السجالات مثل السجالات
 ذلك المذكورك لئلا يساقش في اللزوم وهو ان السجالات الكلام في شرح شي على شي مذكور
 ومذكورك بل على مرجح لازم على ارجح لازم افر حقيق او مقدر فان ظهور الاستحالة

الطرفين صح الساض

اذ لا لزوم بعد السور في لزوم ترشح ذلك اللازم في الاحد لسلافاً في
مطلوبه في لازم في مقام الاستدلال واذا خالفنا في الظهور لزوم وظهر الا
سواء في الكلام في الاستدلال والسؤال الثاني انه بين الكلام في النظر فانه ليس
المثل له بل في قسمه احتسار شواشيخه في غير لزوم في نفسها وليس اخذه لظهور
فاده ولا ترشح ظهور فاده جعله بالساح بين الشوق الخلية وقد مر انه على دعاء ظهور
فاد الاصليات المنزلة ليصح اختيار هذا وهو من وراء المنع ومثاه عدم القبول
قوله اي لو اراد الشيء المفسود ان الاستقلال ليس فعلا مراد اثر الفاعل بل لا يتر
بوجود العالم والاستقلال صفة الفاعل بالسهل الوجود العالم فيما كان فيه و
العرض سان الساج في العبارة حيث قالوا لو اراد الاستقلال قال بعض من سئل
في سان قوله الشئ وانما يلزم العي لو اراد الاستقلال ولم يحصل اي واما يلزم في كل
منها لو اراد كل منهما الاستقلال والعقد بل اراد كل منهما الاشتراك مع الآخر في الاحاد
فلا يلزم العي كما في المثال المذكور وما قرنا ظهوره لا وجه ما قيل ان المراد من قوله لو اراد الاستقلال
انه لو اراد الشئ بالاستقلال لانه لا يوافق مع اراده الاستقلال و اراده الشئ بالاستقلال
انتهى الذي يدل على ان المراد حاقا قرنا لا حاقيل قوله رحمه الله لان ارادتهما تغلقت باللا
شركه انتهى كلامه ولا يخفى ان ما ذكره لا يدفع المسامحة التي ادعى في كلامه انه ادلم
يحصل في كلامه ان وصف الاستقلال مراد الفاعل لذلك الشئ كالعالم فيما كان فيه نعم انه
خو ان يكون الاستقلال مراد امرية ويحصل العي بحسب عدم حصوله وانما هذا المست
عمل كلامنا ليس كما هو في الاصل فانه نقل لافرق بين اراده اذ يقع الفرق و ماهية الاصل في
وق بين اراده العي ما في ثبات الفرق و فرقا بينهما كما ترى ولم يحصل في كلامه ما يدفع عدم
الفرق انما حتى يكون كلامه مبنيا على غلط النسب فيكون وجه عدم العلم انما لم يحصل
منا و مراد ذلك في اي شئ خالي بما ذكره في بيان المراد في استشهاده على ما ذكره بقول الشئ
لان ارادتهما تغلقت بالاشتراك فان الشئ ان اراد في هذا القول يعلق اراده بتقاسم الا
شركه فان يكون المراد نفس الاشتراك فالمسامحة هي هنا الحكماء بيننا وان ارادته
يعلمها بالعالم بالظن الاشتراك فنظير مسامحة السابق و هو بدعا ذكرناه هناك **قوله**
مع انه لا يترشح المنع وجه عدم الضرر ان المنع كان يمنع لزوم العي على عدم التوازي
والاشراك

والاشتراك عانه انه سلم في المتن لزوم العي في صورة اراده الاستقلال وعدم
المراد في صا لهما تبرعيا او حقتنا من اشبه في معاملة العي في غير المعلول الاول في
بغير وجوده الخالي ورفع السمي له بناء على ما ذهب اليه المحقق في القواعد والحكماء في
ابن ادرع على المسد الاول فلا يترشح لزوم العي **قوله** لان كلام من المحدث
رات اه دليل سلب التوهم ووجهه **قوله** وعدم القدرة بالاستقلال جواب
في سؤال من حاصل السؤال انه عرف في صدره و واحد على واحد اخر وحاصل
الجواب انه لا سمي له فيه ولا يترشح سمي للقدرة فان معنى سمي للقدرة ليس ان يكون
قادر على شئ في كل وقت وكله بل في وقت وقوم **قوله** وهذا هو كل الجواب
في سؤال من قدر به ان مجموع الممكنات موجود مخلوق مقدور ولا يمكن ان يكون
المرتبة الاصل وحاصل الجواب عدم سلم كونه ممكنة مقدورا وان كان كل واحد
مما عاده ممكنة مقدورا في مجموع النقصين كل واحد منهما يمكن والمجموع في حال **قوله**
كن سمي الكلام اه ويمكن ان يجاب عن هذا بما انه وان لم يكن محالا مثل مجموع الممكنات
الغير المتناهية في اصل الوجود لسببها لكنه محال باعتبار كونه صادرا او لا بدليل ان
الا واحد لا يصد عنه الا الواحد كما ان الاول محال بدليل بطلان وجود الا حوالا غير
المتناهية مطلقا فالعقبة لا يترشح القدرة وشمها جميع الممكنات فالمجموع المتناهية
موجود مقدور في الجملة فاحل فانه لا يسع الوقت الا ان الا يذوا الحق انه لا يصلح في
لان حاصل الجواب ان كل ممكن يصح ان يصدرا ولا نظر الى ذاته والسؤال الثاني ان المجموع
المتناهية يمكن ولا يمكن صدوره اذ لا يقول بان غير ممكن باعتبار لا وليته هو اعتراف
بالسؤال وخصص للموضوع بما هو محل النزاع **قوله** ان يلزم ذلك اي انه لا يصد
على جميع المعدورات او لا بدليل ان الواحد لا يصد عنه الا الواحد ويصح السمي له
لان معنى شمول القدرة لا يقتضيه ان يوجد كل مقدور او لا وابتداء فعوله مع قطع
النظر كالتقسيم بوجه ويمكن ان يصدرا لانه علة اخرى لانه على الجواب السابق
الشئ بعد دل عليه الدلائل اه لا يخفى ان هذا الخلق في بعد صفه المعبود
به في كما يدل عليه بقوله نعم بعد و في ما يفتقروا والله خلقكم وما تعلمون لا جعل كونه
مع حاقا سببلا نكارة معبوده الغير منهم منه ان الخلق طيب ان يكون معبودا

الا غير والدليل الدال على حصوله بل على حصول المعبودة انهم لكن بصفتهم مقدمة قال
السماوية في نفس صورة التعداد في نفس قوله نعم ان جعل الله شركاء جعلوا خلقه
فشاءه الخلق عليهم والمعنى انهم جاحدوا الله شركاء جاحدين مثله جميع شانه عليهم
الخلق معولوه يولاه خلقه كما خلق الله واستحقوا العبادة كما استحقها ولكنهم اجدوا شركاء
عاجرين لا يقدرون على ما بعد رسله الخلق ثم قال رحمه الله بعدة ملا واسطة في نفس
قوله نعم قل الله خالق كل شئ لا خالق غيره فساركة في العبادة جعل الخلق موصي العبادة
ولا زعم السجدة فيهم تغاه عن سواه ليدل على قوله وهو الخلق لو اجدوا المعبود بالالوهية
الغبار الغالب على كل شئ اسرها في قول من عدم ملاه جعل الاله المذكورة ان لو كان
فيهما الاله الا الله نفسه تاد ليللا طهر المعبودة مثل باخل عابية اسما ثبت حطرا الخلق
او لا لم حصل المعبودة بل يمكن الاثبات ابتداء انهم فان بعد الروايات وكثرة المطاوعين
في ملك تحايل الفاعل في انظواء معدة كدعوى من هو خالق فهو الحق ان يكون معبود
لا غير لا يعرفه مما شاع كما ان اثبات حصول المعبودة مقدس بحد والربادة مقدمة واحدة
لا يخرج الدليل عن الملاية ولو بالاضافة **قوله** وامثال هذه الكلمات وقدر بعض التفصيل
في التعليل في نية نية الصفات والذموم بعد العدماء **قوله** وحوار في الخليل في التعليل
انهم للاختلاف عند انصار اربع شخ مع الاله اسرها واكثرها اعسار الخليل وحقا ومعنى
يوقنا في وهو عرضي النبي عليه السلام وهو كان في الحواريين والصحاح كما سورة للا
خليل كما سولتوربه ويكذ العظ الاختلاف بالعربية وانا اطلب لكم في ابي صنع ليكم ويعظيكم
فارفضوا التلوي معكم الاله الا بركا والفا رفضت بواره وح الحق والمعنى ولعل فارفضت معناه
احمد لانه فيه بانه روح الحق والحقين وهذا از يدوم كل حمد طهده الانش وهو معنى الحمد
كما قال الله تعالى وجبت ابر رسول با اني بعد اسم احمد انهم فان نظرية الاستدلال بتقدير
ياده الخاطبة كما هو معنى احمد ام بعد ريادة المعبودة باسمها كانت احمد وباركتم
روح الحق والنعس ولا يخفى ما من حالة الملل والخلل بعسا وملك الشبهات مسطورية
شرح الانا جليل الاربع الخليل لوقا ومارقوسه ووقنا وحق وكان مكتوبه في حاشية
شرح الانا جليل الاربع لوقا ومارقوسه يوحنا حتى بهم من الحواريين ولعل كلا منهم
شرح الخليل الذي كان بيده وسب الاله بل لخل ان يكون سبب شرحهم كذا الخليل

الاحكام الالهية قال
يتم

قال الشئ وان حصر شئ اه هذا كما لدليل بل ولعل على ان المراد من الظهور غير الخليل
فالمراد في الخليل لانه الظهور بان يبراز من الظهور الخليل كما قال وهذا قرينة **قوله**
والا يلزم انصافه اه فكون صفاته صفات كمال يتم بمعدتين احدهما انه لا يصف
بما فيه نقص وثانيهما انه لا يوجد صفة لا يكون كمالا ولا نقصا في حقه نعم هذا ما ذكره
اشه وحاصل المقدس ان لا يصفى باللسان كمال فاهو مضمون به فهو كمال **قوله**
وقد وردنا صفها فيما سبق اه ولا باء من ان يورد بهما محال يدكر في تلك وهو ان عدم النقص
مع عدم الصفه اللاهية حصول وجود الصفه الالهية انما هو جبه وجود الالهية ليس
الا ولا دخل لعدم اجتماع الالهية في حقه نقصان عدم الالهية وهذا طريح في قوله
لو كان صفه الالهية قد تم حاصره لصفه الالهية عدم الالهية الحادثة وظاهرا في وجودها مع
اللاهية لا يصفى كسب النقص كسب ويلزم منه ان يكون عدم كمال كما لا يصعد هذا النحو
لا يلزم الشئ فلا سطل ما ذكره الشئ انهم نعم اذا كانت الالهية من نوع الالهية
يلزم اجتماع المتين في صورة الاصحاح فسطل بدليل السجدة الالهية المتين انهم و
لكنه يجوز ان لا يكون نوعها واحدا فلا يلزم اجتماع المتين واليه في قوله النقص
الالهية عدمه زائد والحادية الجديدة ابدية فلو لم حاشيت قد تم اختص عدمه بطل
به الاصحاح انهم بهذا لا يبطال الشئ وكذا اذا لم يكن الجديدة ابدية فان اللازم منه
هو الالهية في الامور المتعاقبة بمعنى لا تقوى ويجوز ان يراد الجديدة ولا يوجد
بدها صفة جديدة كلفا القديمة في حقه نقصان عدمها كما كانت كافي حدوث الجديدة فا
لاصحاحات الباقية الصالحة للاجلا في ظل لئله احدها ان يكون صفة قد تم حاشية لصفه ان
عدم الحادثة في الالهية بالنوع لا الحادثة فيكون الحادثة بعد وجودها ابدية ويكون نوعها الالهية
حادثة وثانيهما ان يكون الحادثة زائلا ويقا فيها حادثة اخرى في الالهية بالنوع للمزايلا
او موافقة ويكون الالهية مع لانتق واثباتها ان لا تعاقب الزائلة صفة حادثة
ويكون حاشية لصفه انما هو الصفة القديمة المفروضة كما كانت حاشية له قبل حدوث الحادثة
قوله لانه لو كان خالقه ردا الموجود اليوم لم يكن محتفيا في اذ خلق ردا اليوم
وجدت واد ان عدمه عند عدمت وبيها كلام قد مر في شرحه انهم في الاصل **قوله** ولانه
لا ينعى سانه ان لا يدل على الوقوع تاويل **قوله** بل بما يصح ان يكون اه اسرها في دعوى

قبل

Copyrighted material by University

كون الوجه المذكور صحيحا انما يكون مفسدا في الواقع ولو كان نفسه موحها الى كونه حورا
وحيث ان المراد من الايراد الى الايراد المراد من المراد في بيان البيان اذا لا يراد لا يعبر
المراد بعد تعيينه هذا اذا كان المراد بقول الله في الحديث نعمهم الله من عملهم والسرور ذاتا
او ظرفا لا يتبعين الاضافات كما يولد الممثل طالعه زيد وعدمه فالعنه وكرا يولد
الجواب المذكور في جواب لا يقال وكان المراد بعينه ما عطف الله بعينه فقط بدون
سراية التعريف في الاضافه وبقوله لا يعرفه ذاتا نعم لا يعرفه ذاتا نعم لا يعرفه ذلك الا
هنا فانه ذاته نعم ومع غير المشيئة ذاته نعم هو طردا فيه بلا لزوم التعريف
الذات واحا اذا كان المراد السمع والكان المراد بعينه نفس الاضافه وكان المراد
بقوله انما هو بعينه ما عطف الله به في غير الطرف في غير الطرف الذي هو غير الواجب بظن
ان بعينه ليس بعينه من الطرفين لئلا يبين ان يلزم المعرفة ذات الواجب بعينه
ولا يستلزم كما ان العده والعداوة من الشئيين فيجدد وسعده في معرفة ذات
شئ من الطرفين وبذلك لا يرد ما ذكره على الجمل الاول فانظر فيما سيجي موافقا ومخالفا
تطوق على ما يصح المنطوق **قوله** وهو محرمه ان نقل الكلام لا نفس هذه الاضافه
تقول بمرحوم على الحكم كما هو معصية لغيره فلا اشكال لامرجه الصفة الحقيقة لانه لا يعرفها ولا
منه الاضافه ولا بها حرمه فالمراد من الاضافه هو الاضافه والعارضه بموضوع الصفات
للاصفا الحسنة **قوله** وسيع الكلام في انه اه عادة للايراد السابق المودر بقوله
بل ما يصح اه بعد رفع الايراد بالصفات الحسنة ذات الاضافه سوهم انهما مثل الصفا الاضافه
صحيح الحاصل كان بقوله الايراد بالصفات الحسنة المستلزم للاضافه من دفع كس الايراد
الاول بان طرد ان لا يخرج الاضافه كما ذكرنا في **قوله** وان فرانه ان لا دليل على تعريف الاضافه
فان او قوعها والفرق بين هذا الجمل والجمل الاول انه على الاول يجب ان تحيل هذا الكلام
على الدعوى والاثبات وعلى الثالث لا طرد بل قد يكتفي بالمنع ولو قيل في جوابه وبهذا يستلزم عدم الا
خارج بل هو كما على السند لا مثل الاول على ما قال احد فلا وجه لتسلم جريان الدليل **قوله**
نعم في جوابه فائدة جديدة نعم وان لم يكن السؤال جديرا لكن جوابه جديد فاعادة السؤال
انما هو لاجل الجواب **قال** لا يقال هذا الدليل ان هذا الكلام كقول ان يكون نقصا اجليا
بان يكون العاقل به في قول كدور الصفا الحسنة كما لا يضافه معول في معاليم بقول

انما يكون مفسدا في الواقع ولو كان نفسه موحها الى كونه حورا

وحيث ان المراد من الايراد الى الايراد المراد من المراد في بيان البيان اذا لا يراد لا يعبر

ان بعينه ليس بعينه من الطرفين لئلا يبين ان يلزم المعرفة ذات الواجب بعينه

بالفرق

بالفرق بينها باعتبار القول بعدم الطعنة ان ذلكم على قدم الحسنة متقون حرمانه
والاصفا وعدم الاضافه كما يطر بالاتفاف بيننا وبينكم وكما ان يكون السند لا يفي حقايله
ذلك الفرق باعتبار القول الثالث في دعوى حرمان الاضافه فان الاضافه انما
وحاصل كمال الاضافه الى ان لا فرق بين الصفتين اما حارة شاة او قديمة فالمراد على
العاقل حاد اذا راد وبهذا لا يمتنع لضعف القول مع خلق المدعي عنه بل هي من الاعمال ثالث وهو
ان لا يخرج احد الطرفين بل رابع هو ان حكم على عدم العرف بينهما باعتبار هذا الدليل وان
كان قاطبة بدليل اخر يراه على الجواب على ان حاله مع حرمه ان الدليل لم يزل بالفرق
اما ان خرج الاضافه كالمخرج الحكم المذكور اخرج بعضها معينا بوجه او لا فالتاقتض على الا
ول كنهه حرمان الدليل ولو في واحد وعلى الثاني في جيب عليه ان هذا الدليل في خصوص ذلك
البعض الذي فرضه الحكم فلا يكون ورود السؤال والنعص فوق قاع الجوان الكفاية
لكن عدم جريان الدليل فيها كالمفاد للناقض وجوابه عنه نعم اذا احرر الدليل في الاضافه
فان كنهه انتم الص ما في الصفا ولكنه ليس بالارم ولا يكتف معده وعلى الثالث
جيب الايراد الكلي ويصح الجواب بفتح الجوان الكلي وقس على هذا اذا كان مستدلا على دخول الا
ضاقا على الحكم على الاحتمال الاخراج الكلي والجانب مع بعد من الاخراج الكلي بخير ان استد
على الدخول الكلي بان جعل محل النزاع كل واحد من الاضافه وان استد على الدخول الجانبي
بان جعل محل النزاع بعض الاضافه وعلى تقدير الاخراج الجانبي حوران استد على دخول
ذلك المحل الجانبي خصوصه وان استد على الدخول الكلي وكحصل المراد في الصميم والى
ان على تقدير تعريفه بعضا سواء كان المحل جميع الاضافه او بعضها كنهه حرمان الدليل
ولو في واحد منها وفي ذلك البعض ارفه واحد منه ان متعدد انما اذا كان البعض منهما
فلا حرج الكلي لازم والجواب يمنع الكلي بفتح وعلى تقدير تعريفه استد على تقدير كونه المحل
صحيح الاضافه وعلى تقدير جعل صفة محل النزاع طرد الى اجراء الدليل كنهه والحاصل ان
وجوب الاخراج الكلي عند اجتماع هذه التقديرات الثلثة وكذا اذا كان بعضا منها والاقلا
فان كان مقورا السؤال هو نفسه فله ان يفرر السؤال بوجه يطالبه الجواب لكن يكون
الحكام قاطرا بعد بقاء بعض الاضافات تقريبا الايراد بوجهه انما باعتبار احتمالات
الاخراج **قوله** انزل بعد ما مره من ان عدم اجتماع كالاته بعضها مع بعض ومن ان الا

اضافي

تصانف

Copyrighted material by University

انه بعد كل كون الكمال هو الصفة مع وصف الخدوت يكون الف دانه وحسي
لانه يلزم ان يكون مع اعتبار الخدوت معها دايمة الثبوت للواجب للكون كما لا يمتداه
الوصف قال بعض من سدد له بعد ما سب ما ذكرنا الى الزعم ان بناء كلمة من انتم
على ان لا يكون شي من الالهة كمالا اصلا وقوله بل قد يبدى اه تاه سد ذلك سطا ما شرنا في
اطاشته المعلقة به انتم فانظر انتم ما لم يفتق ما ذاب يقول هذا المستند فان بناء اصل الكمال
لال على ان الواجب لا يتحقق ما لم يكن الكمال في ذاته وبنائه الا يرد بهنا ان هذا ذلك لانه
احاقا قصى او مسدل بذلك الدليل على قدم الالهة فان كان لا يكون كمالا و قد انقص تحقق
به الجواب وما انت رايه في اطاشته المعلقة به نفس مما ثبت او تعلق او سرح سرحا
صالح بناك بعد نقل بل قد يدعى ان الخلو عنهما في الازل كماله فكيف نيا في اصباح طرد باو
كوه فلو بهما بقصا انتم فانظر ما ذاب من هذه الجواهر الى سبابه **قول** بل معنى الازل
كما فر واه قال بعض من سدد له كون معنى الازل عندهم زمانا و متناه في جانب المسد
بط قطعنا بل معناه عندهم عدم المسبوقه بالعدم لا الزمان العمر المسايير في جانب المسد
والا لكان كونها ازل بما سدد للكون العالم قد ما و انصر صرح الحشى مما سبق ان الازل
فوق الزمان فكيف يكون زمانا انتم يقال اول كون الازل عدم المسبوقه بالعدم مما
لم يعل به احد لعله اشبه عليه الازل بالقدم وكونه ازل ما فان هذا الذي فر به فهو القدر
وكونه ازل ما تف بالارام والعج كل العج ان هذا العاين اورد بعد هذا الاوسطه حاشتها
متعاقبين تعلق شي فبين ثانيا ما انت ما يدل صراطنا ان الازل في اجزاء غير متناهية
صحت نقل اوله في بيان السلام ازل له الامكان امكن الازلية ان امكانه اذا كان مستل
في الازل لم يكن يوسه ذاته ما مع الازل في الوجود في شي من اجزاء الازل صلوكه عدم منه
امر اسمر في جميع تلك الاجزاء فاذا نظرا في ذاته حاشتها هو لم يمنع من الصفة بالوجود في
في جميع اجزاء الازل بالنظر في ذاته فان له الامكان مسد لم لا مكان الازلية انتم النقل
الاول ثم نقل عن الالهة ما سطر حاشتها في التعلقا وهو انه ان اراد بقوله المانع
من الصفة بالوجود في شي منها ان ذاته لا يمنع في شي من اجزاء الازل في الوجود الذي
بعده فهو بعينه ازل له الامكان ولا يلزم منه عدم منعه الوجود الازلي الذي هو امكان
الازلية وان اراد به ان ذاته لا يمنع من الوجود في شي من اجزاء الازل فان يكون في شي

المصنف

كفي

م اوله

من اجزاء الازل معلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية في المانع انما وقع فيه وهو
على المصنف لو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم منه ان يكون وجوده الا
زلي ممكنا انتم النقل الثلثة فانظر كيف يدل على ان بين ما حكمه وما نقل بلا واسطة
ولا حواشيتا مع يد بين النقلين الى النقل في موضع آخر مع كثرة في قول الالهة فيما سبق
من ان الازل في الزمان اه كان نقل العبر وكانه من اطلاق الصوفية كما قالوا في
وعاء الزمان ثم الالهة الشارح هو قوله ثم لو سلم ان وجوده اه لا مادة الحث الذي
اوردناه في الاصل لان حاشتها في امر صرح في اجزاء الازل وحده يكون وجوده
وجودا واحدا لا وجودا زليسا وحاصل ما اوردناه الصم انه اذا كانت الاضافه
الحادثه كمالا فالوجود في النور او الامس ويمكن الاخلصا في لزوم النقص
وثان ان ليس بناء الايراد على كون معنى لفظ الازل هذا وذاك بل على ان كل زمنا
فعله بمقدار مناه الصم زمان حروث باق وجه عنيت العلية خصوصها في الجوا
دث التوجه خصوصها في حادث هذا اليوم بل في هذا الان فسله هو الا ان السابق
قوله اظرب عنه بقوله بل قد يدعى او اظن انه برق فان عدم كماله نفس
الاضافة اعني ان يكون طرفها كمالا او غير كمالا فادعاء كماله طرفها ترق لكن الاشياء غير
الاضافة بها باق ولم يكن الحث منحصر في اسم الالهة الاضافه صحه كماله عدم
عدمه ايضا بل ما هذا وذاك مردد سواء كان الكلام في الوجود الازلي او الحروث
وليس اذ بان في الوجود الازلي الوجود اظن و **قوله** هو هذه الثلثة اه
ثم اذا كان له معنى ثم شمل جميع هذه الوجوه المذكوره صلوكه المراد سلب جميعها والا
كما هو الظن هو مخرج كما قال في شرح المعاقب الا كما يطلق بطريق الحى ز على كذا وكذا
واما مفهوم الحقيقى للايجاد فهو ان هذا الشيء نفسه ثم اذ استدل على كون هذا المعنى حقيقا
بالتسار الى آخر ما قال بناك صلوكه المراد من الاجاد المطلوب بهنا هو هذا واحد المعانيه الا
فلا يصحها وسارح الحى جعل عمر الوجوه الطعنه اربعة اقسام الوجوه الاصله كماله
جميع المائتين في اناه واحده والوجهه اجماعه كما في استخراج الماء والتراب والوجهه
بطريق الكون والفساد كما في انقلاب الماء بواء او بالعكس والوجهه بطريق الا
سحابة لكون الجسم الاسود اصغر وبالعكس **قال** الالهة ان بقيا

Copyrighted by the University

فهما ثمان اه على شارج الحيد يبراد اعلمه هو انه انما لم يرم لو لم يكونا موجودين بولود
واحدوه فعامل الكلام الى هذا الوجود الواحد بانه احوادها او وجودا حدهما او
وجود ثالث لم يعلى براد اعلمه بان هذا الوجود وجودان احدهما السهمي فعلى
الكلام الى الخادئين الوجود من صلتهم النسبة في الوجودات ولا يحق عليهم نقل
السداد لا على ابطاله بانه يلزم قيام العرض الواحد جليان وجوابا بان الخليلين الص
مخدان السهمي فعلى احوادها اسد لا يطول فليس او لا هما معالتهما صارا واحدا
فان صح افرح او لا وان لم يصح او لا لم يصح افرح الص الا ان يكون مراده منعابوم
اخر لهما الدليل ولا يخفى بكنفي كما لا يخفى ثم قال اقول يوم احرهما صل الالحاد كان
كل واحد منهما مشيها شخص امتاز به عن الآخر فان يقع ذلك الشخص كما
ناشئين وان لم يقع فقد زال ما زال تشبهه صلوكه فضاء لاحدهما او لهما ونقاء لآخر او
لثالث ولا يمكن ان يعال على عكس ما مر من الوجود لان كلامه في الشخصين كان افرح
به احد الاشئ من الآخر وهذا الثالث لا محاذ به منهما من الآخر واجاب الش في جوابه
بمناك ان يميز احد الاشئ من الآخر كان لازما لسبب الشخص فاذا زالت كما هو المفروض
زال الشخص من حيث انه مميز ومتم عن غيره في داهما منصفه بالوحدة كما ان امتياز كل
من الوجودين امتياز خاص كان لازما لتقدمهما وقد زال بزواله ومع الوجودات منصفنا
بالوحدة فعلى لا يعال انه استدلال من انتفاء الاثنية الملتزمه للتقدم انتفاء اللازم ثم
لما لا نأقول انه ليس اسد لا بل عرصة ان التزام التمر كان لاهل الاثنية
وجعلها فاذا فرضنا الاحاد وزوال الاثنية فنقول قلينا الامتياز الصم ويلزم وينح
لزوم الاستحالة لم قال يمكن ان يعال ان الخادع بعاء الالاسه لرم احد اجتماع النقيضين
فان ارتفعت الاثنية فاما ما ريعا كلهما او بارتفاع احدهما وهذا خلاف المفروض
بارتفاع وصول الاثنية وطمان الوحدة على فاعلمها فيصير الشئ الذي كان معروضا
لكثرة معروضا للوحدة وذلك مما لا يتكثفه بل شئته في بعض الاشياء غايه ما في البنا
ان جميع الخلق بقوله ولست هذا هو الاطاد الذي جعله بل هو اي الخ ان يصير الشئ
موجود ذلك بل يلزم اصحاب الوحدة والكثرة لانه ان لم يرتفع الاثنية فلا وحدة
وان ارتفعت ولا يعقده لانا لا اية الوحدة وملك الوحدة في ذاتها احابن وال هذه او

كسوف

انك او كلها ونسب في شئ ان تلك الصور الاحاد الذي عن بعد ابطاله والحاصل ان الله
اصباح احاد الاشئ بان يصير **ملا** مع بقاء **او** معك كما يصير الجسم اسف مع بقاء
لحم والاصص لا تزال صورة الاثنين على شئ وجوه صور الوحدة فيه فاذا لم يتقيا
ملا بصفتها لعمدة الوحدة بقدر ما في الاثنين كان الباقي هو الامر الموضوع للوحدة
والكثرة موالا لكل واحد من الوجودتين المتدبتين ككثرة ذلك طين هذه الدعوة بديلت
كلية فيها كثر برها صل افرحها انتهى **قال** الشانه سباب امره حده الخ و
بعض النسخ اجد بالجميع هو لا شعرة بده كما امره هو لا شعرة وجهه كما قالوا في وصف
الاجنبه جرد وورد ولعل ما يشابهه الا قول العسيرة الحصوصا هو ما سئل عن الصوفية
في التي لساب الصور به ما نوع مخلوقه فلعده وقع في خواصهم وتبعهم عوامهم تقلد الا
ما كثر في كره من اكر المجهه هم الظاهرون المتبعون بظعا براكتاب والسبه فان الظ
الطواير لا تدل على شئ منها على هذه الالوهو صات وان دل على اصل الى منه نعمه في فعل البعض
عنه صل الله عليه وسلم ما يدل على بعض الخصوصيات كما روي انه صل الله عليه وسلم
قال رايت رطبة في صورة الملح الشا وادرجه في النظم بعض العرفاء الفرفاء كما قال
طراوت كل رحار نركس مخور **ف** نصارت خط مسكن لاله سيراب **ف** ملاحظت **ف** كثر
لعل ما طو حدان **ف** لطافت **ف** در درج عقيق هو **ف** مراب **ف** فروع عارضه غايه سيراب **ف** كثر
نسم طره غير سرشت سبيل ناب **ف** تفري كين درو كه تا عيان كرد **ف** رايت رطبة في
صورة الملح الشا **ف** ودر حقل بعض الصوفية اختلافات الناس في نفسه بعد
وبيان اوصافه بعد وجل كبريا به مان دخل فيل عظم في بلدة عظيم الالهة كلهم امي فقصه
والاستخار من حال الغيل والاطلاع على انه كيف قد هو الله فلما قرى واحد كلهم كل منهم يدا
جانبه فوصل يد بعضهم الى طرفه فاعتقد ان تمامه هذا ويد بعضهم الى رجليه ويد
بعضهم الى ساقه ويد بعضهم الى اذنه فاعتقد كل منهم انه تمامه هو هذا الذي
يسبه ونعصم احاط مساسم صمغ اعفانه فلما رجعو الى اهلهم اخبر كل منهم الى
الاهم بما اعتقدوا او التمثل بالمساحل حال العالمين المتخيلين بالاستدلال **ف** كثر
الحقن وعرا لعلن وعمل المكافه شغلن مثل ان يكون الغيل في البنت او خارج البيب
وصماه خارج البيب او في البيب على عكس الغيل ينظر من الشق المحلقة البيب **ف** كثر
الثوب
فبين

قال

الش صار التراب لها
ظاهرة الحاد التراب
مع كنه فان الطين كل
التراب لا عد له فكان
الواحد ان يعول صار التراب
ماء ان صح والاصور وما
لا افرح لعل ان صار التراب
طينا يصح الص صارا الماء
طينا صمغ صارا التراب
ماء الص لان المحلج المحلج
محلج الشئ لا ما يعول
لوه ثالث وهذا الحاد لا
يصح لان الشئ بهد لان
لا وجب الاطاد وكذا شئ
مخبر بثلث الشئ بهذا اللحا
بل لا يصح عكس الص كان
عالم صارا الطين ترابا
كما عا صارا التراب
طينا والمخ هو الحاد
الذي هو حله حله

داخلا او خارجا فصع نصر كل واحد منهم على عضو من اعضاء الغيب فيعتقدونه كما
كسب حاربا واحنه شيئا غير ما اعتقده الاخر فاذا سالهم قومهم عنه يقولون
انه لكم وهو رايهم والآخر انه كالترس والآخر انه كالاسطوانة وهكذا **موجوب**
يركس بزبانة صفت حسن تو كويد عاشق بسرد وديم مطرب بطرانة **قال** انه
وغيرهم من سائر الملوك اه ظاهره انه عطف على ما بعد علم اهلهم او بهم من جملة العقلمن بانه
حسم جمعهم فيع الكلام في ان كلامه او لاصت قال والمثبه منهم من قال اه معهم
حنه السعيص صبح ان لا يقول معاهم هذا القدر انهم فليكن ملكي داخل في المشبه فان
منهم من كذا كذا ليقين الا اسمي فلما يلو في قوله في حله في اسم الحسم انما ان عطف
على اسبقه فلو المعنى والمثبه منهم من قال انه حسم جمعهم وغيرهم من سائر الملوك
الاول كذا وكذا الى بعد لم يعلم فعله حسم حقيقه وستر اطلا في الحسم علمه بانه بلا كيق وبلا
خواص الحسم علمه سوا الا اسم فالسرب هو شرح قولهم وغيرهم من سائر الملوك
يعبر صارا من غيرهم والاهم بالملوك والملكه معهما بلا كيق مثل السمله الشاه
الى اسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله بشاره الحمد لله والحق فلا الشاه الى الاحول
ولا قوة الا بالله ومثلها السبله في لاله الاله وهذه كلها للمعنى في الساناب فان
وه كصوص لفظ الملكة الى المذهب الى لفظ بلا كيق للتخفيف سواء كان هذا التخفيف
منهم او غيرهم واما السرب فهو منهم لاصطلاح فتح مذهبهم وافعاله كلها على
عليهم في نفسه وعرض سيع العر عليهم فالسواء بين النسخة من وجوه الاول
ان نشر للمذهب والاشارة السبل اللفظ والاشارة ان اول منهم والاشارة
الحسم منهم او لغيره بل لغيره **قوله** بعد ما من حد التاويل قال هناك لعلك تشي
ان تعرف هذا للكفر بعد ان ناقص عندك حدود اصناف المقلدين فاعلم ان شرح
ذلك طويل ومداركه غامضة ولكن اعطيك علاه صهي مطرقة منعك لشرح
مطرح بطرك وترعوس سماعي بكفر الفرق وتطول السان في اهل الاسلام وان
احلق طرفهم وعاذا مواعولون لاله الاله محمد رسول الله صادقين بها غير
مناقضين بها فقول الكفر بتكذيب الرسول عليه الصلوة والسلامة شئ
عاجابه والايان هو صدق في جميع ما جاوبه فاليهودى والنصارى كما في ان تكذبا

الرسول

الرسول والبرهمن كما في طريق الاولة لانه انكر مع رسولنا ان الرسول والديهي
كافر بطريق الاولة لانه انكر المرسل مع الرسول وبذلك ان الكفر حكم شرعي كالسرف
والحرية اذ معناه انا هو الدم والطعم بالخلوة في النار ومدركه شرع صدر كما
بعض اوقيا الساقودورت النصوص في اليهود والنصارى والحق منهم بطريق
الاول البرهمن والسوية والزنادقة والديرية وكلهم مشاركون في انهم مكذبون
للرسول عليه الصلوة والسلام فهو كافر فبذره من العلام المنعك المطرقة **قال**
اعلم ان هذا الدرس كبرناه مع ظهوره كمن عور كل العور لان كل فرقة يكفحها لغرضها
ان يكذب الرسول فالحنيفة بكفر الاشعرى زعموا ان كذب الرسول في اشارة
العوق لله تعالى وفي الاستواء على العرش والاشعرى بكفر زعموا ان ينسبه
وكذب الرسول في ان ليس كمثل شئ والاشعرى بكذب المعنى زعموا ان كذب
في جواز روثه الله تعالى وفي اشارة العلم والقدرة والصفات لله تعالى و
المعنى بكفر الاشعرى زعموا ان اشارة الصفات تكثير للقدما وكذب الرسول
في التوحيد فلا يخفى في هذه الا لورطة الا ان تعرف من تكذيب والتصدق وحققتهما
فيه ينكش فك غلويه هذا الفرق والسرا فيها في تكذيب بعضها بعضا فقول الصدق
انما سطر الى الحرف وجمع الاخراف بوجود ما خبر الرسول صلى الله عليه وسلم
من الكذب فان الوجود ذاته وحى وضياع وعقل وشهس لمن اعترف بوجودها
اخبار الرسول في وجوده بوجوده الوجه الحسم بكذب على الاطلاق فلتشرح
بذرة الاصناف الحرف ولما كرمها في التاء ويلا انما الوجود ذاته في الوجود
الطبيع الثابت خارج الحرف والفعل عنه صور انفسه اذ كما هو الوجود السواء
والارض والحيوان والانس وهو يظل المعروف الذي لا يعرف الاكثر والوجود حتمي
سواء واما الوجود الحرف فهو ما يميل في القوة القاهرة في العن فالوجود في حاشي
العن فلو كان موجودا في الحس وكخص به الحاس ولان ذلك غير ذلك كما يشاهد
النام بل كانت به المريفن المسقط او قد يميل له صورة لا وجود خارج حسم حى
شاهد بان كانت يدس الوجودات بل قد يميل للا نبياء والاولياء في اليقظة
والصورة علمها كما طوا بر الملائكة وسهم الهمم الوالا امامه بواسطة مما صدقوا

ولكن بأحد الحس والعمل صح

Copyrighted material by University

من امر الغيب في السقط ما سلقه عنهم في النوم وذلك لشده صفاء باطنهم كما قال بعض
لما ترا سوا ما وكان الرسول صلى الله عليه وسلم رأى حسرا كسرا ولكن ما
راه في صورته الا من كان يراه في صورته فمما مثلها وكما سأل الرسول صلى
الله عليه وسلم في المنام وقد قال من رأى في قدره فان الشيطان لا يميل في
ولا يكون في ذلك مع اسعاف كحبه من رده المده الى موضع المنام بل على وجود صورته
في حس المنام معط وسب ذلك وسره طويل وقد شرهنا في بعض الكتب
فان كنت لا تصدق به فصدق في نفسك فانك ما عدت في كانه نقطه حركها
بسرعة حركه مستغمة فتراه خطا وحركها حركه مستديرة فتراه دايرة من النار واللاية
والخطا ما يدان وبها موجود ان في حركه لا في الخارج لان الموجود يهبط في كل حال
وانما يصير خطا في او قاعه فلهذا يكون الخط موجودا في حاله واحده وهو ثابت
في حاله يدرك في حاله واحده واما الموجود الخطا في حاله فهو صورته هذه الحركه اذا
غاب عن حركه فانك تقدر على ان تحرك في حاله صورته في حاله وان كنت
مع حركه حركه في حاله بشايد وهو موجود في حاله صورته في حاله خارج و
اما الموجود العقلا فهو ان يكون في روج وحسبه ومع مستلغ الفعل في حاله معناه دور ان
صفت صورته في حاله او حس او خارج كالمبدع فانه لها صورته في حاله وحسبه
ولها معنى وهو حسبه وهو القدرة على النطق وهو البديع واللعلم صورته ولكن
حسبه ما يشبه العلوم وهذا سلقه العقل في حاله يكون مفردا في صورته حركه
وقصه وغير ذلك من الصور الخياليه والخياليه واما الموجود الشبه هو ان لا
يكون نفس الشيء موجودا لا بصوره ولا بحسبه في الخارج ولا في حس ولا في قبيل
ولا في عقل ولكن يكون الموجود شيئا آخر يشبهه في حاله من حواسه وصورته
وسفرهم هذا اذا ذكرت مثاله في التاويلات فلهذا مراتب وجود الاشياء كما قال
اسمع الان امثله هذه الدرجات في التاويلات اما الموجود والذات فلا حركه
المثال وهو الدرر على الظن فلا ما اول وهو الموجود المطلق الحسبه وذلك كما سأل
رسول صلى الله عليه وسلم عن العرش والكرسي والسماوات السبع فانه
يحر على ظاهره او يراه اقاصم موجوده في انفسها ادرك الحس والخيال

اولم يدرك واما الموجود الحس فامثله في التاويلات كثيره فاقنع منها بما
بين احد هما قول النبي صلى الله عليه وسلم يوتي يوم القيمة بالموت على
صوره كس املح فخرج من الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على ان
الموت عرض وان قلت العرض فمما مثلها من مقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ولو لم يكن ذلك موجودا في حسهم
لا في احوالهم ولو لم يكن شأنا لظهور النفس بالناس من الموت بعد ذلك اذا لم
ما ونسب عنه من كانه نعم عنده هذا البرهان فحسبه يعتقد ان نفس الموت
تقلب كالبهائم في ذاته وخرج المثال الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الجنة
في عرض هذا الحائط حدثت من قام عنده البرهان على ان الاصنام لا
سدائل وان الصغر لا يسع الكبير هل الحديث على ان نفس الحيه لا تسفل الى
لها لكن يميل للحس صورته حركه الحائط في كانهما سايدان ولا يحمل ان سايد
سأل شي كبر في جرم **س** كما في هذا السماء في مراتب صورته فلكونه ذلك صغير
انصارا فالحركه في صورته الحيه او يدرك العقول من ان يرسم السماء
الماء وبين ان بعض عينك يتغير صورته السماء **س** على اسفل الحبل واما
هو الحبل مثال قوله صلى الله عليه وسلم كاني اطراف نوس من عنده
ثان قنوا انبياء يلبس وجبته الحلال والله تعالى يقول له ليبيك ليبيك يا
فانظر ان هذا الساء عن يمين هذه الصوره في حاله او كان وجود هذه الحاله
س على وجود الرسول صلى الله عليه وسلم وقد انعمت فلم يكن موجودا
في حاله ولا سعدان قال انهم يمثلون مثل هذه حسبه في حاله كما
شاهدنا هذه الصوره ولكن بشق قوله صلى الله عليه وسلم كاني اطراف نوس من عنده
الظن والعرض المعهم بالمثل لا على هذه الصوره وعلى الحاله لكل ما عمل في حاله
صوره ان يميل في حاله لا بصار فلكونه ذلك مشايد وقيل ما يهر بالبرهان
اسم المثل مشايد مما تصور في الحبل واما الموجود العقلي فامثله كثره
فاقنع منه بمثالين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم السلام افرا يخرج من النار يعط
من الجنة عشره امثال الدنيا فان قايها حديث شرا ان عشر

صغير
والمات

بقام



عشر مثلاً بالطول والمساحة والعرص وهو التفاوت الحسن
والحسار في ثم قد تعجب من معال الجنة السما كما دلت عليه ظاهراً لا قياً
تكيف سبع السما عشرة امثال الدنيا والسما من الدنيا القار وقد
يقطع لما اول هذا العجب فقول المراد به تفاوت معنوس معقول لا حسي
وفيا كما معال سال هذا الجوهر عشرة اضعاف العرش اى في روع
اطاله ومعناه المدرك عقلاً ودون حاسة المدرك بالحواس والخل
المثال من السابعة قوله صلى الله عليه وسلم من طينته آدم عليه السلام
بيده اربعين صيافاً فقد اشدت الله تعالى يداً ومن قام عليه البرهان
على السجدة يد الله تعالى من خارجة حركته او تحمله فثبت له تعالى
يداً وها هنا علمنا ان الله شئت معن اليد وعقله وروحه وروح هو
روحه اذ روح اليد ومعناه ما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع والله به
تعالى يعطي ويمنع بواسطة الملائكة كما قال صلى الله عليه وسلم
اول ما خلق الله العقل فقال بك اعطى وبك اعمنع ولا يمكن ان يكون المراد
بذلك العقل العرضي كما يعتقد المتكلمون او لا يمكن ان العرضي اول خلقه
بل يكون عباره عن ذات ملك من الملائكة تسمى عقلاً بفعل الاشياء
جوهره وذاته من غير حجاب اسما لعلمه ورحمته تسمى قلباً باعتبار ان
ينتقل به صفات العلوم في الواج

كأن

قلوب المخطوطات

الواج

الواج قلوب الانبياء والاولياء وسائر الملائكة وحياءها ما فانه قد ورد في حديث اخر ان اول
القيام فانه لم يرجع ذلك الى الفعل لما قضى الحد بينه وبين جوارحه كونه بشراً واحوا
كثيرة ما اعتبارات مختلفة فمما عقلاً باعتبار ذاته وملكها باعتبار شئبه الله فكونه
واسط بينه وبين الخلق وقلما باعتبار اضافية الربا يصدر عنه من نفس العلوم بالانها
والوجر كما سمي جبرئيل وجا باعتبار ذاته وامينا باعتبار ما ادع من الاسرار ووذو
قوة باعتبار قوته وسند يد القصور باعتبار كمال قوته وكيفنا عند ذم العرش باعتبار قوته
ومطابا باعتبار كونه متبوعاً فخرى بعض الملائكة وهذا القائل محذوفاً وما عقلاً لا جسيماً
ونسباً ليا ذكره الكفر ذهب الرابح اليد عبارة عن صفه الله تعالى اما القدرت او غيرها
كما اختلف فيه المتكلمون في الوجود الشبه فمثلاً العصب والشون والعرج والصرير وغير ذلك
فأورد في قوله تعالى لربنا الغضب مثلاً حصفه غلبان وم القلب لارادة النفي
وهذا لا ينكح في نقصان والم فمقام عنده الربان على استحالة ثوب نفس الغضب
لله تعالى وشوياً واما وحيها وخالها وعقلها رله على ثوب صفه اخر يصدر منها
ما يصدر من العصب كرادفة العظام والارادة لا ما سبب العصب في تصريفه
وكيف وصفه من الصفا تقاربها وانتمج الآثار يصدر عنها وهو الا سلام فهذه درجات
النسب والبلات ثم قال اعلم ان كل من نزل قولاً من اقوال الشيخ عليه ربه من هذه الدرجات
فهو المصدقين واما التكذيب ابر مع جمع هذه المعاني وسرعان ما قال لا معني
واما هو كذب حصن وعصره فيما قال الملبس او مصلح الدنيا وذلك هو الكفر المحض
والزندقة ولا يترك الكفر المألوف ليس ما داموا ملازمين قانون التأويل كما يشير
الله وكلف ما يكره الله به وما في فريق من اهل الاسلام الا وهو مصطر الله فاعند النار
في السائل احمد من حصل رحمة الله والعدا والسؤمات عن الحنفية واقر بها الا ان
يجعل الكلام مجازاً وسجارة هو الوجود العقل والوجود الشهري والجنسلي مصطر الله وقال
فقد سمعت الشافعي من الائمة الجنبلة معله او ابر احمد صرح شاذل ثلاث احاديث الى آخر
ما نقل من الاصل ثم قال فاستمع الآن قانون التأويل فقد عرفت انفاق الدرجات الحس
في التأويل والاساق ذلك بس خذ الكذب والفقوا الصرايح حوا ذلك هو موقوف على قيام
البرهان على اسرار الظواهر الاول هو الوجود الذاتي فانه اذا ثبت بصم الجمع فان يقدر

قدرته يد

Copyrighted by King Saud University

فالوجه الحسنى فادانت بغير ما بعده فان عذر فالوجه الحسنى فالوجه الحسنى
ولا رخصه للعدول عن درجته فادونها الا بضرورة البرهان ويرجع على التحقيق الى البراهين
اذ يقول الخليل لا يربان على اسما اختصاص البارى سبحانه وتعالى بحقه فوق ويقول
الاسعري لا يربان على اسم الروى لانه اصل ثم بعد ما سطره فذكر ان اسم الله تعالى
فما حكم بصحة وقايم بفساده وعدم صحته واشنع الكلام فيه عابته الاشباع قال اعلم ان
منزج ما يكفر به وما لا يكفر به سد عن لفصل طويل فلهذا لا يصح فيه الذكر لكل المقامات والمذاهب
وذكر سببه كل ودلله ووجه بعبه على طواهر ووجه تاو له وذلك لا يحويه مجلد
وليس مع بشرح ذلك اوقا فاقع الا ان بوضعية فانون الما الوصية فان تكف لسياك
ع اهل الصلوة ما امكنك ما داموا بالليلين الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو خير من الكذب عليه عذر او عذر او بغير عذر فان التكفير في خط والسكوت لا يظفر
واما العاقول فهو اهل العلم بالظن بان صمان قسم معلى باصول العقائد وقسم يتعلق
بالفروع والاصول الا ان ثلثة الامان بالله وبالرسول وباللوم الاخرى فاعاده
ووع فاعلم انه لا يكفر في الفروع اصلا لكن في بعضها كخطه كما في الفقهية وفي بعضها كخطه
كخط المعلى بالامامة وحوال الصحابة واعلم ان الخطا في اصل الامامة وتعيينها
وما يتعلق بها لا يوصى شي منها التكفير فقد انكر ابن كيسان وجوب اصل الامامة ولا
لمم بكفره ولا بلغت الرقوم يعطون امر الامامة ويجعلون الا ان الامامة مقررة
بالامان بالله ورسوله ولا الى حصوم المكفرين بحمد الله سبحانه والامامة فكل ذلك
اصرف اولس في واحد من القولين كذب لرسول اصلا ومهما وجد الكذب وض الكفر
انتهى فليحتم على هذا الفهم النصل بينهما بما قاله في الغيصل وكفر ما ولي ضد الحجة
بالروايات في كتاب اخر قال في المنقذ الذوال واما لهما ففهيما اكثر اعلا لظنهم مما قدر
على الوقوف بالبراهين على ما شرطوه في المنطق ولهذا اكثر الاصلاق منهم فوه وعرف
ارسطاطلس ليس مدعيه لهما ج مدعيه الاسلام على ما نقله الفارابي وابن سينا
ولكن مجموع ما عطفوا قد رجع الى عشرين اصلا ككفرهم في الله ومنها وتبديهم من سبعة
عشرة والاصطلاح والاصطلاح مذهبهم في المسائل العشرين صنفا كتاب التمهيد
اما المسائل الثلاث فقد حالوا فيها كافة الاسلام وذلك في قولهم ان الاجابة

يقف
در
فيلين
در

الضلال
در

لا يربان

لا يكسروا انما المعاتب والمعاقب به الارواح المجردة والعقوبات روحانية لا جسمانية ولقد
صدقوا في اشارة الروايات فانها كانت الصواب ولكن كذبوا في امارا الجسمانية وكثرة التبرير
فما نطقوا به ومن ذلك قولهم الله يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا ايضا كلف صريح بل
الحق انه لا يعرب عن علمه مثل ان ذرقة السموات ولا في الارض ومن ذلك قولهم يقدم العالم
والقيته فلم يذهب احد من المسلمين الى انه ومن هذه المسائل واما ما وراو ذلك من فهم
الصفات وقولهم انه عالم بالذات لا يعلم زايده وما كثر في بحره فذهبها قرب من مذهب
المعسر مثل ذلك وقد ذكرنا في كتاب فصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ما سن به فساد
راي من سارع الا الكفر في كل ما كالف مذهب انتهى بعبارة تعال المعجب من الامام كيف يجيل
كلامه في المنقذ الى كلامه في فصل التفرقة وقال في فصل التفرقة واعلم ان كل من سار في قولهم ان
الشرع الا دره من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان سوجع هذه المعاني
انه لا معنى له الا كما نقله قريبا وما قاله في المنقذ من كغيره فاعلم ان الروايات في نقله
بها كيف كالحق هذا القول ليس الوجود الروايات ووجود الجسمانية بوجه من الوجوه الخسة
للوجود ولعله ليس كذلك فخرجنا عن التوفيق وبوفنا الى السوفيق والتوفيق الى البد وقد
بالغ الامام في وقوع انواع العذاب الوجودية مثل صفة فرقة المشاهدة وحري حجة المعصية وحشره
موت المحسوسات والاولى البقرة والسالك القيمة والثالث الادار التقرار وسحقه في عذاب التبر
بمعنى لفصل قوله اجدها قوله عليه السلام الحجر الاسود ومن الله في الارض فالامام معقول الدين
تقبل في العادة تقربا الى صاحبها والحجر الاسود انهم تقبل في السنة تقربا الى الله تعالى فهو مثل الذين
لا في ذاته ولا صفات ذاته ولكن في عار من عوارفهم فسيحينا وهذا هو الذي سميناه الوجوه
الشهي وهو بعد وجوه التاء ويل وانظر كيف الله بعد الناس الى التاء ويذكر لك لما
اشكال عنده وجود الامم بعين الله تعالى حيا اذ من غش عن صدره لم يث بدف اصبعين
قوله على روح الامم بعين وهو الاصبع الععل الروايات عن روح الاصبع ما به يتقلب
الاشياء وقلب الموت من من طم الملك وطمة الشيطان فهما بقلب الله القلوب فكل
ما لا يصعب عنهما انتهى فاعلم انه لو كفيهما عن صعد اللفظ والتعريف بل عطف صفات المتقاة
كالخافض والرافع والمعز والمنزل والفاض والنافع لكان اشبه السب فان ط الملك وطمة
الشيطان ايض رجع اليها وتحصن الموت من بعد لانه مطلع على التليب والمقلب حاضر

المعسر ولا يجب كلفه

المعصية
در

الصلوة والسلام

اضطر
در

صفة اللطف
در

در

غير غافروا ولا تقوم التقليل في جمع القلوب بل في كذرة من ذرات الكون يقبل المد
كيفيتا ما يشاء ويثبت ما يشاء الا ان يقال التقليل قلب المومن ابنه من الخوف و
الرجاء والكفا في كس كك **قول** كما في عدنان من نفوذاته شفاة الشعاع فيه هو لا يح
من روية المعابد وان كان كفيها هو كمن عن رؤيته وما ذلك الا لان شعاعا قد نفذ في الجسم
المتوسط ووصل الى المرئي على التقدير الاول ولم ينفذ ولم يصل على الثاني وهم امارات انية موق
لليقين في هذا المطلب يظهر من سبع كتب لما طر والمرايا ووردوا لا يطال منهم وجوب الاول
ان الشعاع ان كان عرضا سحر الشعاع وايضا يلزم ان يخرج من عين بقية ما يملأ السماء
وجوه الارض فخرج العين ويعود او لعدم وجود جميعا بمقتضى العين ثم ادراج **مقال**
هكذا او هكذا اذا كان جسما ويلزم خرق الاقلام او بدخل الاجسام بل يدخل الاجسام بعدد والا
ويج الا بصار من انواع الحيوانا بل يلزم ان ترى شعاع الا بصار او ترى الفروع في كل مرئي الغا
والتكارة لا يكونان يكون حركة ارادية ولا طسعية ولا فسرته اما الارادية فقط واما الطسعية
فلا انما يكون على جهة واحدة واما الفسرية فلا ان لا قسرت لا طبع وورد بان كوران يلزم
الجهة واحدة طسعة والالبوا في فسرية والمسلم انها ليست في جميع الجهات طسعة رفا
لا يجاب ككل ولا يلزم رفع الطبع والثالث ان يلزم لشوش عند بيتها الرياح وصولا
خلا من موجها تقا درؤ بيتنا ما هو خلفنا وعدم روي بيتنا ما هو في مقابلتنا الا ان يقال الشوش
فرع الممانعة من العود والمودع ان لا يمانعة في حركة الاجسام او بدخلها ياها والواقع انه لو كان
مخرج الشعاع لوجب ان لا يرى المرئي الا بعد القضاء زمان يحرك وان يرى المرئي التواس
بزمان يناسب تفاوت المساد بينهما وان يبط قطعاً لان فيهما العين ابصرنا الثوابت والحوادث
عن الكمال انهم ارادوا ان المرئي اذا ابر شعاع البصر اسعد لان تقصير على سطح المبداء
النياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط راء عند مركز البصر كقصرهم ستموا جود
الشعاع نسبت معاملة للعين بمخروج الشعاع عنها اليه كما زاعل فاسس اسمه على حد حدث
الضوء بما يتاثر الشمس كمن خرج الضوء عنها الى وجه الطسعين اولها ان الاثنا
اذ انظر الى قرص الشمس يخرج من طرفه مدة طويلة ثم غمض عينه فانه يجد في نفسه كأنه ينظر اليها
وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينه فانه يجد في نفسه ايجالة وادا
بالغ ثم نظر الى لون اخر لم يوجد ذلك اللون كما هو وورد بان صورة اللون باقية في الخيال اذ
لا يهتد

كما قال بعض الحكماء بالتحقق **مقال** ذكر جابان ان يرى كيمي سميت اذا ساء يوق **مقال** ذكر احمد بن محمد في ذكر شيطان ما منزل
ومنا قضاة في الرضا صديق ان المتوسط بين البصر ما تقابله اذا كان حسا لطيفا

الشعاع فيه
المرايا

واجيب عن الرد في الفرق بين المشاهدة والحس وذلك المشاهدة واسموت الرتبة بصورة
المرئي في تلك الحالة في الحس المشترك وثانها ان المرئي اذا قرب معتد لا يرى بمقدار يرى واذ ابعده
اجتمعت وهكذا اختلف في جعل وما ذلك الا لان صورة المرئي سطح في مركز الجلبة في محطته زاوية مخروط
لا وجود له اصله الجسم مركز الجلبة وقاعدته سطح المرئي وملك الزاوية تصغر كلما بعد المرئي وتصغر
بحسب صغر الجلبة وتصغر مساهم الجلبة ولا تسلك ان الشبح الجسم في الاضغراف صغر فمر صغر
فظهر ان التفاوت الواقع صغرا وكما يجب العادات المرئي اما بصسط او احفظا الزاوية
موصلا لا بصغرها بالاطلاع واما ادخل موصية قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع **مقال** فسي بدر
ان ير اعلم مقدار واحدة العادات كلها سواء كانت الراوية ضفة او لا تعرض بان الغا كمن
الشعاع الصاير عوثر ان شعاع المرئي وعظيمة اعم صغرا ووه مخروط الشعاع وعظمها الثاني
للبرق ادراكه اسوه لسائر الجواس الظاهرة وليس ادراكها كذا كما انها من كج شئ مسها وصل
بالجسوس فوجب ان لا يكون الا حسا بالبصر الظاهر يخرج شئ منها الى المبتصر ووبان
بلا جاع واعلم ان راوية الناظر في المرآت وجهية وما خلفه في المرآت بعوض فروع الشعاع وبان
لان المرئي ينشأ في مرة واحدة يمر كل منها شئ واحد فيهما في موضع معار طاراه الاضغراف
والتدوير بطول الذهب الثالث لو جود اول ما يعلم بالمرئي ان الشعاع الذي في عن العصفور
سجل ان بقوه على حاله نصف العالم الكعبية بل العصفور والوان من القبل لو كان كقطر نور
او ما زال اجاله الكعبية عشرة فترسخ فضلا عن هذه المسحة العظمه وان لم يكن هذا جليا عند
فلا جاع عندة يقال انما تم ما ذكره اذا كان كمنف المتوسط بانفصال الجراء من العين المراد الى
بالبصر الفاعل بهما في ووربا وبجوار في ووربا وبهذا او في في ووربا وبها في في ووربا
كنا في النار في محاورها في ووربا وبها في محاورها واما اذا كان مثل ناسر الشمس في تعالها بلا انفسا
شئ عنهما وبلا كيف في نفسها في في ووربا مثل ان رفا استحيه ولا استبعادا وكشف الجلاء
وذيل الكلام بطول الظلام على قصر هذا **قول** كما في انما في ناسر الشمس في تعالها بلا انفسا
حين الغرض الضو وان المعرفة العاصلة عليها بالابصار في هروق المعرفة اي صفة من اجزاء الرسم
وهو في ناسر الابصار التي يحصل هذه المرئيه نعم كذا ان يكون الابصار اللاهول ثم في الابصار
لان كما مطلق الابصار لاحقا وساقا فتم منها **قول** يعرف الرابع ان كل شئ يخرج الجود من عدم
لوسط الجار في عندا لا شاعره وسعي في معرفة قرب فل اولان المسلسل الروية اللدي عوثر

بل ادراكها ابانها
انها هو بان ناسرها
المحسوس

في الغرض من الابصار

فوق المعرفة الى
الابصار البانها
على الغرض

ان الحكم المحض الذي يحصل لنا بالنظر في الدنيا وسرور و...
من غير توسط ملك محاربه وناشا واما رؤيه على الوجه المذكور...
من القدر على عباده فلا حكم فيها لقص انترو وبعث...
ان يكون محله لا يشبهه الاضواء والاشياء...
فولدها والاشياء يكونه غير مدرك...
وهيها الرتبة اجمالا في الاشياء...
الحد مع الافة فالافراد في التصور بين الاولين...
الا في الملاحظ والمفهوم...
الشيء استعمال في موهوب...
التي هي بانك النظر الى الشيء...
الان ذلك اعظم آية...
فكيف يصح تعلق رؤيتهما بالاشياء...
ان المنفرد في الجواب...
يعول اربهم بنظر والبكر...
لموسى تاخير الودود...
طلب موسى الجواب...
ما صار موسى ومنها انه...
والنقل في جوده...
ما لا سمحوا لموسى...
يقولوا عانه قالتم ان...
بما هو اتم واكثر...
بان وليس لموسى...
من النظر الى...
والعامه كالنظر...
الاجمال العرفي...
في الكلام

كان كافيا بالامر
القوم صحت قولوا
ارنا الله حده ثم قال
سعا فاذهم الصالح

في الكلام او ان احد...
ولما وقع الخضم...
من خلاصة...
حاصل في اكثر...
والله في الكلام...
ولا بعد ذلك...
حل على السطر...
حل على السطر...
ان يكون الحكم...
على احد اجمال...
من طريق...
لم يصح بان...
بهذه السطر...
على ان السطر...
فما حل...
على السطر...
ان ليس الكلام...
على وجه...
بفتح الجواب...
هو انه اذا...
ولا يصح...
في الكلام

في الكلام او ان احد...
ولما وقع الخضم...
من خلاصة...
حاصل في اكثر...
والله في الكلام...
ولا بعد ذلك...
حل على السطر...
حل على السطر...
ان يكون الحكم...
على احد اجمال...
من طريق...
لم يصح بان...
بهذه السطر...
على ان السطر...
فما حل...
على السطر...
ان ليس الكلام...
على وجه...
بفتح الجواب...
هو انه اذا...
ولا يصح...
في الكلام

ولا تغفل ان درك البصر في سماء العمل الى الابد بل فيه ضمانة العمل الى الابد الا ان منتهى ولا
فيه وكذا الاستناد الى الادراك لا يدركه الا بصار بل فيه سبب الاستناد الى الآلة فكذلك الكلف في
في ضلالتهم قال في جواب ان الامم في الجمع لو كان للعموم والاشتراف كما ذكرتم كان قوله يدرك
الا بصار موجبه كلية وقد دخل عليها النفي فرفع اليها الكلي ورفع الاحكام الكلي سلب
خبري ولو لم يكن للعموم كان قوله لا يدركه الا بصار رسالة مهملة في قوله حرة وكان المعنى
لا يدركه بعض الابصار ولكن لقول موجبه حيث لا يراه الكافر في كل قول خصيص البعض بالنفي
مدل على الاثبات بل بعضه فالانه محتمل لنا لا علمنا اني لعل كل سلب الموجبه للمركبة في حرة
محل تام بل الموجبه للمركبة نفسها في حرة فرفعها رفع اليها خبري ورفع اليها خبري
يكون سلبا كذا الا ان يكون مرادنا من سلبه محتمل بدون ان نلاحظ ضمنه موجبه او لا سلبها
ثم قال سلبا عموم الابصار وان مدلول الكلام عموم السلب لا سلب العموم فلام عمومته في
والا واقبل على معنى الرؤيه في الدنيا جمعها من الاول سلبا له لكن لا علم ان الادراك بالبرهان
الرؤيه ولازم لعماله هو رؤيه مخصوصه وهو ان يكون على وجه الاطراف نحو انب لم يسمع
الادراك النبيل والوصول ما هو رؤيه او ركت فلانا اذا جفته وهذا الصبح رايت الغر وما ادركه لغير
لا حاطه الغم ولا صبح ادركه بصري وما رآته فيكون خص من الرؤيه فلا يلزم من نفيه نفيها او قول
الادراك بالبصر هو الرؤيه بالبحر في مخصوصه فلا يلزم من نفيه نفي الرؤيه مطلقا اذ يمكن ان يركب
لا تملك بحار في مخصوصه كما هو المراد فان المثبتين رؤيه الله يدعون ان الحاله المحصوره
التي تحصل لنا بالبصر في الدنيا وسمي رؤيه يحصل لهما ملك الحاله بعينها لانه الله مع غيره
لوسط ملك بحار في انهي فانظر فيما صرح به في الكلام من استقرار الرؤيه الا انك والتمام
والرفع السراج المعنوي قال في تقرير تاني وحى التمسك وتاسمها انه نعم كمدح يكونه لا يعرفانه
ذكره في اثبات المدح وما كان من الصفا عدمه مدحا كان وجوده بعضا كمن تنزه الله عن
ان في فظير محتج رؤيه نهي ولا يعقل عن الفرق بين وجود التنزيه ووجود التنزيه والمفهوم
ووقوف التنزيه كاف في الاول ان لم يحل لذاته ثم قال والما قلنا في الصفا حشره في الاعمال
كالعفو والانتقام فان الاول مفضل والثاني عدل كلاهما كمال انتهى لعل عوده ان عدم العفو

هو

هو الا انتقام مما يلزم به والعفو لمنع من الانتقام مما يلزم به وهو عدم الانتقام مما يلزم
به والانتقام ليس بمنع بل هو انتقام مما يلزم به فوعدم العفو والانتقام مما يلزم بعدمه
به وليس شي منها مما هو مستغنى عن كل منهما كمال ولا يخفى انه من باب ان لعل
شبهه في الصفا ان يكون صفة يكون عدمها الصفا كما يقال فيل نفي وقد عرض
في دليل لا يقوم بذاته نعم ما يوثق بهذا الوجه وليس هديدا كما مر فلنا العفو بعينه مثله
في الاعمال برهان الفرق حكم في نفي باب الاعتراض اوسع مما كان ولا ينفذ في ما ذكرنا
بناك الص لانه نقصان لعدم الفرق وعدم الص في نفسه لا يفي لانتقال راسا ان المذكور
بناك انه يجوز ان يكون عموم هذا الكلام كمال او مشروط كل منهما بزوال الا فوهما المتعدي
ان نفس عدم كمال اول ما نثره بل هذا في عدم الاجتماع من المشروط لعدم كون الجواب اظهر
ثم قال في جواب ان ما ذكرتم محتمل لنا على ان السلب ليس هو الرؤيه بل المنع للتباعد منه بل هو ادراك البصر واحد
الادراك على وجه الاطراف نحو ان الادراك بالحار في مخصوصه لا شعاريها سميات الذين ذكرنا بها
الحدث والنقصان وذلك في الاول ط واما في الثاني فطال الادراك بالحار في الحاله
ما يقع بها كما علم بالبصر في البحر واما رؤيه على الوجه المذكور في غير مقابلة ولا في
التي لمحض عنانه في الله تعالى عباده فلام انها نفس هي فاحفظ انه حصل محتمل لنا في اثبات
ان المنع هو الادراك بالبصر بالوجه الخاص لما في سماء الحدوث لا الرؤيه التي هي محل النزاع
او صحتها التي هي محل النزاع في مرسيه فلا بد ان محتمل في محل النزاع او صحتها التي هي محل
النزاع في مرسيه بل حاصله هو سبب المدح في جواب الاستدلال الاول بان المنع ليس ما
توحي النزاع بل هو معنى اخر والعينه هو المدح بنفسه فلو لم يمتنع من المنع فانما هو في
منع افهم الرؤيه في محل النزاع فمما لا يبدل الا على امتناع ما هو المنع با ما كان من ادراك
والصالح ان يرد بقوله على ان المنع ليس هو الرؤيه بل المنع للسبب فيه العداوة فيكون ما
انه محتمل لنا ومثبت مدعا ما سلم ان المنع هو المدح سواء اراد بالادراك بالبصر الادراك
بالبحر في خاصته ولو تم انه مدح او اراد غير هذا النوع عامه ولو تم انه منع وحاصل العداوة المذكور
فنه صلا مقدا والاصل عداوة صحح الص كما في الشرح والراي راى المعر او لكل منهما وجه

ان في
نفي

المغضين
الذين ذكرنا بها
الاصح

اشات ٣

العداوة ان
ليس المنع هو
ما فيه النزاع
ووصل ٣

المعروفه معرفة كانهما مذكورة صريحا سابقا وكذا انطلقه تعالى لا يخفى عليك انه في الكلام في الكلام الصحيح
والبرهان في العلم والعموم لا ينافي فيهما اجسام الاشياء لا الارادة ولا النشأة بل انما الخلق بالقدرة
فان ما لم ينطق لم يكن مدلوله صريحا علم ان هلا والمعمول ليس هلا كما قيل
وهو انه على الاحتياج الى الشيء بل هو خلاف في مقدمه ماد لم يسهل الوصول اليه
يكون بعض مبرده على سبيل من ذاته وصفاته فان هلا انما لنا في الوجودات والافعال لا في العباد
ولا في الحواجر الا في الوجودات والافعال اعم من قايمة بالجوهر والعباد وفيه دليل فيما انما ليس منها
على سبيل من ذاته وصفاته فالاسان لا الورود ههنا **قال** في سحران كانت وجهه او مندرجه
فان لم يرد وقوعها ومكره مركبا وان كانت محتمة او مكره وجهه فما العكس على ريد تركها ومكره
وقوعها فان علم ان الكرامة كغير مذكورة مكره للمعنى واحد مصطلح الاول في ترك الواجب
كما قال مكره مركبا فان ترك الواجب ليس مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا وكذا ترك الواجب
مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا
ما في الترخيم وان صح في ترك الواجب ليس مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا
والتاخر في صحه في العكس فان معناه كما مر يرد مركبا ومكره وقوعها فوجوه اجرام حرم لا مكرهه ان كان
وقوع المكره مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا
التحريم كحلال الاول اربع حيث قال لا يتعلق بها ارادة ولا كرامة فانه لو اراد بقوله لا كرامة المكره
لمصطلح فالتاخر لا يبين الارادة خروج محتمة عنها ولو اراد عدم الارادة كما سبق ظهر فلا يصح لانه لو لم
سئل بها الارادة لم يرد ان يكونا غير مراد من سئل ان سئل بها كرامة بمعنى عدم الارادة الا ان اراد كرامة
منه عما شاع له المكره ويكون المراد عدم لعل الارادة سلب الوجودية المندرجة من عدم لعل الكرامة
سلب محتمة والكرامة المصطلح والنسب الا هو يمكن ان كانت وجهه فالتاخر وقوعه ومكره تركه ان كان
يريد تركه مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا بل هو مكرهيا مصطلحا
بعض الباطن **قال** وان كان تركه فان ارادة الطمان ما كرهه لولا انما لم يسهل الوصول اليه كما هو قاعده الوصول
الواجب بهذا المعنى سماع صدور خلافه كما سئله في جواب بل يفرق منه كما هو قاعده الوصول
انه ان كان محتم الترخيم والاول غائبة لانه لا يشبهه في جواب الا في الشر والعباد والادب
وسان يترتب ان وصدقها انما قال كذا فالمعنى مفهوم هو بعد مراد بعد لعل ان يفعل ولا ترك
المعنى في الوجود والافعال المذكورة الصلا لا يمكن الا على هذا القدر لارادها فانظر في جواب الثاني في الشر

ههنا

بريد ٣٥

ان ٣٥

وجمال

وجمال ان يكون زيادة مع انه لم لو قد تم بطر الزيادة ويكون عطف كان قدر لا في الازام عليه ثم لو
يصح ذلك سوى هذا الكلام لانه عليهم فالصواب في جواب ان يعلل ليس المعدر وجوبا ولا نفي لانه
التاخر ليس بالواجب بهذا المعنى كسب المعنى ونما في شرح الاطلاق ان كان من التوقيف والافعال انما هي
لا لفظا ولا في قول حتى تستفسر لتس المراد ان الاستفسار واقع عن هذا المراد انه توجه الاستفسار
كان في اول المرتبة كما قال فيكون الكلام والبساق في المرتبة الاولى فبعد بيان جمال الوجودات احصاها
انها باهية وهو غاية الحكمة لا وجه لان في رتبة رعاية الحكمة عليه نعم لانه يرضع ذلك العلم بالوجود
على الله تعالى يستفسر هذا الحكمة انما هي ريد وتسلية فان اردت المعنى الماثل الثالث فاما ما ذكرته منها
حتى تسلية بل انما حتمت التاخر فلا تسلية كيف هذا من هذا المعنى كما قال بل هذا المذهب موافق مذهب الكرام
فالصواب في جواب اوله وانما في الوجودات في الوجودات المعنى لان انما في غاية الحكمة في جميع افعال الوجود
روادها انما لا يتم لقولهم هذا هو انما في الوجودات المعنى لان انما في غاية الحكمة في جميع افعال الوجود
تقع في الفرق انما ان علم ان موضع قدح في الساقين وان لم يعلم التاخر ففقد في احد من العلم المعنى
ان علم ان صدور احد من الكلامين في معاني الوجودات المتنازعة او في كلا الوجودين ادا التنازع
والعبارتين منها وتبادل في مقالات كل منهما في اندام وطرف قول كل منهما على الاقر وان لم يعلم
التنازع فتمثل ان يكون صدور كلام كل منهما على صاحبه بلا قصد وقع كلام الاقر وورقة ويكون مرادها
واحد اعادته ووقع عباراتهما مخالفة لهما فامل معايرة لكل محل عليها انما في التنازع في الجملة المنصافين
كلامه على غير حق بالغفلة وعدم السوفيق للتوقيف وكوثر من الملتزمين في التنازع في الجملة المنصافين
والفطنة الناصبين انفسهم للحق والنفق غير قصد للوقوف على عين في التنازع ولا تعلم ما مرادهم لو اراد
الحق والعدل في كل تنبيه يقبل والقائل فان لم يصحح مع حرم ما تخلف في العناد لم يصحح حرم كلامهم
فما حرم على الحق والسداد في الصلح خير قال السج مجي الدين العربي في كسر العور ليس يسوي التنازع
للمعنى ان يركب كفته يروف بمحكس منه انكفت عراض ان نسيك كسك صبح كخط خطا
وقال سان الغيب في كسر العور انما يركفت خطا رقيم صنع ترفت اقربين برنظر باك خطا خطا
وكذا قالوا ازورق شوشا و زبرون بيكانه وشرفان معناه على في الصلح لان معناه
ان يكون الصلح ساطن كل شي وقال في بظاهرة ومخالفة الخطا فلو اكر حطيم است كني زيد
مع وانه هو الموضع حقيق على المحققين فان كنهها مقام الوحدة الحقيقية لا ردي في باطن في المحل
في الظاهر كسبه للوحدة كحفظ طاهر والمقلدون للتوحيد لعلوا انما في كنهها حقيقة مع عدم

Copy University

غفر له بعد ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اذنب ذنبا فتاب منه فتاب الله له
لم يكن ذلك منه كذبا انتهى في الفصل من عباس بن عبد المطلب في ذلك العود من اهل البيت
القاتل للمؤمنين فقال لا وساله ابو القاتل للمؤمنين فقال نعم فقتل له قتل لذلك توبة قال جاني ذلك
ولم يكن قتل توبة كالتوبة لغيره فقلت لك توبة كسبى لا يبلغ هذه التوبة
فاما توبته فاما توبته قوله فخره حمزة بن عبد المطلب في قوله صلى الله عليه وسلم ان من اذنب ذنبا فتاب منه فتاب الله له
فقلت ان توبته من غير ما علمت قال نعم قال كنت عند ابن عباس فقلت له رجل قتل مؤمنا متعمدا فقال ان
عباس بن حمزة قال في هذا الاية قال فان تابت امره وعمل صالحا فقال ابن عباس ان توبته الى الله التوبة
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قال للمؤمن يوم القيمة حامل راسه يمينه او يساره وفي يده الا
قائه لقول رب هذا قتلى فوالذي نفسي بيده لقد ريت على علمك مما سمعت من بعض تعني
هذه الآية ومقتل مؤمنا متعمدا وعلمت من ان توبته انما تسأل الله عن قتل مؤمنا
توبته فقال لا فرق انك عليه هذه الآية والذين لا يدعون مع الله الها آخرون لا يقتلون
النفوس التي حرم الله الا بالحق ولا يزولون وعملوا ذكورا ما نضاعف له العيش يوم
القيمة وحلدهما اثاما الا امر باب فقال سمعت قراهما على ابن عباس رضي الله
روايات او امارا جاء مطلقا وثالثها يأس مطلق وان قاتل التوبة واثابها في الدنيا
كما ذكرتم كلامه في عدم العذاب او لا وان كان بلا توبة كما هو ظاهره والثالث
والثاني في قول التوبة وعدمه فالوقوف باكمل على الله كما استنقل عن الصادق
وعنه من الرواية الثانية منه وفي التفسير العذاب قال ابن عباس توبة طرقت
مومنا مسعدا قال وهذه انه مدنيه نحت آية مكنه يعني ما في الفرقان من قوله
لعل الآخرة تباروا من الآيات من عمر في جماعة له توبة لان هذا مما
لا يقع فتمت ناسخ ومنسوخ لانه خبره وعبيد وقد جاء ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك طرقتا وكذلك قول تعالى وانه ليقا
لمرتاب الآية وعن يزيد بن ثابت ان الله في الفرقان نزلت بعد هذه العلة
معناه من يقتل متعمدا مسجدا مستجلا القتل وقيل ومن يقتل مؤمنا لا يات
كما قال الرازي في نهج قاصد واما لزياده والسارق والسارقة

بدر

بدر

على ابن عباس كما
قوله على فقال
يزه ملكية نسجها
آية مدنيه في قوله
استغنى فاعل في
الوسط

والسارق

والسارقة فاقطعوا الياسرة قال ابو محمد فخره ان حاراه وقيل امره لا الله تاب
او لم يتب انشاء عنده وان شاء عذبه وهذا من باب القصاص والمردى من اهل البيت
وقال البيضاوي في تفسيره قال ابن عباس لا يقبل توبة قاتل المؤمن بعد اوله اذ اراد التوبة
او روى عنه خلافة والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب لعوله واني اغفار لمن تاب ونحوه وهو
عندنا اما مخصوص بالمستحي كما ذكره عكرمة ويؤيده انه يراد في مقبيل ابن حنبلية وجد افاه
بشاما قبلا في بني النجار ولم يظفر فانه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفعا
عنه دينه فدفعوا اليه ثم جعل على مسلم فقبل ورجع الى مكة مرتدا الى اهل مكة الطويل
فان الله لا يبل مطاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابه انتهى فاعلم ان الخائف
كان او لا بين ابن عباس وابن عمر في انه هل يقبل توبة قاتل المؤمن متعمدا ام لا لان
من انه كف او يعسق كما في الساب وظلاف عكرمة وغيره بعده ليس ذلك الميل بل لعنه
في اعات الكفر و دوام العذاب وهذا ان الله لا يقبل ان وما شبه البيضاوي الى اليه
صحة انه في دوام العذاب وقصة مقبيل يوند الكفر و دوام العذاب بل يؤيد علم
قبول توبة الضار في اوقسته انه ائتمن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وامر بقتل
سبعون من المشركين وان وجدوا تحت اشارة الكعبة لقتله عليه من عند الله رجل من قومه
وهو التفسير الوسط ايضا انه ذهب اهل السنة ان قاتل المؤمن بعد الله توبة قال المشام
حسان كما عد محمد بن سيرين ابنت عن هذه الآية ان الله لا يقف ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء عن قريش ان انس يقول كنت عند عمرو بن عبد شمس فابنته فانت تقول
توبته يوم القيمة فاقام عن ابي عبد الله فقال قلت ان العاصي في النار فاقول انت
قلت نعم تلا هذه الآية ومن يقتل مؤمنا متعمدا صر في منها فقلت له وما في البيت اصف
في ارايت ان قال لك قلت ان الله لا يقف ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء عن ابن عباس ان ما اشار ان اعرف ان قال مما استطلع ان روى علي شاما
واما ما روى عن ابن عباس وغيره من السلف انهم قالوا لا توبة للقاتل قال الا
باهل الصوى سلوك سبل العلط سما في العتل كدل على هذا ما روى ان

ان الله لا يقف
فقال له روى
ومن يقتل مؤمنا
متعمدا صر في
فقال محمد بن سيرين
ص



سئل عن نوبة العاقل فقال كان اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا نوبة له واذا سئلوا
قالوا له تب **قوله** الشبه لكن المحققين اذ علمت ان هو اذ عدم العذاب مما ذهب
العلا اكثر ون بل لعل الاجمعون خلاف المحققين انما يكونون في كونه طعنا و يدعون انه منقطع
علا اذ ما ذكره الشبه في المخلص فعلا اي حال فالجواب واسع **قوله** شبيهه ام كبر
ظالم زر اندود است **قوله** خطي كنه عاقبت كار حله محمود است **قوله** يا رب
لا تقطع رجاؤنا **قوله** سناه على ايدى هذا من صل الاسقال من ظن لا يقطع لا يصل اليه
منه في اسات المرام من ذلك الظن فلو كان دليل الدليل وفي اسات اصل المرام قطع
الظن عن اسان ان مدلول ذلك الظن ايضا هو ما نحن في اثنائه الا ان بهما **قوله** والظن
من وجهه الجواب عن مقدر هو انه ما كانت هذه الاية وعدا بالنظر الى الوعد
بالنظر الى الوعد فاذا خلف في احد هما يخلف في الاخر ايضا **قوله** فان ثبت الوعد
ابيات عدم حوار الخلف في الوعد في هذه الاية وفي الآيات الاخرى بطريق بعض الدليل
قوله فان الوعد كما كان الرفع توهم ان يقول متوهم ان هذه الاية في غاية الجدية
والشدة بل مثل القسم فلا يجوز فلها اجاب بان الخلف الصريح يكون اشده لا الخلف
اللطيف والكرم مثل التزام المالك الجنت والكفارة بمصلحة صدق بل بعده وفيه
قوله نظر الى موقف السابق البيت المذكور بهذا بانفس لا تقضي من زلة عظمت ان
الكبار في العوان كاللحم في البيت البارق في الرجا **قوله** فان كل من كثرة عصيان
رفع توهم ان حال كان الكلام في تجوز الخلف في الوعد السيد الجليل في الهدى و
الست انما يدل على كون العفو في العصيان الكثير والكثرة الرحمة على صاحبه فلا يصلح
للاستشهاد والاستناد اجاب بان كثرة العصيان يستلزم شدة الوعد الى اذنا وكذا
الشه ولا استحقاق الى اي اسما قاصدا على الله ثوابا لانه لا استحقاق اصلا وقد
ماله الوعد في اياه جهنم **قال** الشبه لانه لا يوافق لانه لا يوافق لانه لا يوافق
شرعنا ولا عملنا فعمل فان المتوهم في ما قاله العاقل هو الظلم والسعدى لانه
عقلا احسانا وثوابا كان المتوهم في جانب الثواب كان هو ووجب التوافق العبد

قال

من العبد بل كان المناسب ان يقول لانه لا يقصده من فاسد العبد الا ان يقال مراد انه لا يوافق لانه
عنده فان خلاف العاقل لسلوكه ذلك ما يعامر العاقل **قوله** الا ان يقال هذا جوابا مع الراجح
ان الوعد المذكور وجه الاشهر على ما مراد بان كان المراد من العبد المعهود من الكلام
ما هو محل النزاع من التيقن بل احد معنييه الاخرى من الذين يقولون ان الاشياء في
سلوكه ووجهها مشترك من التيقن قصد الشراء ولم يقصد **قوله** الا ان المعبر له الاستشهاد
بغير الصريح لو كان المراد ما هو محل هذا النزاع لكن هذا الوجه وجه المعترلة لانه في هذا
المطلب **قوله** وما وقع في كلامه الا وكذا في كلام غيره ان غاية العلوم العرف الاله
مصولها انفسها اذ فان الشئ لا يرتب على نفسه هذا الصريح سيق علم بوجهه ووجوده
الضرعي وهو المطالع العاقل ليس بخلاف العاقل فانه لا سلم وان كان واقعا كما
الواجب فانه ليس بمعصية العاقل في بعض الافعال كتحقق عانتان فاعله وما يرتب عليه
لم يرتب وجود ان سابق ما صدر بها علة لا يوافق باللاف وفي بعضها ايضا عاقل فاعله و
نفسه كمن وجد ان لفسه ايضا سبق ما صدر بها على نفس المعلوله **قوله** لكن في سؤال
الاول لا يمكن ان يدعى بان المساواة الصريح معلومة او كمن عند المرحوم ان يكون ذلك
الاخر اجماعا في نفس الامر فلا بد ان ما لم تحت المساوى لان المثال لا يطابق المحل لانه
لان المفروض ان لا حسرا لا في نفس الامر للاشياء بل بما يخص بعض الشايع ولكن يمكن فهم
فانه رد في المثال كقولهم ووات العقول والطلب في المثال لانه من في المناجات لانه
سعود ولا طلبه فان قيل على هذا ايضا لا يطابق المثال للمثله فلا يرد له ايضا فلنا
هذا السبب فلا في المثال والسبب يحصل باعتبارها بل باعتبار المساوات في نفس الامر
الصفا سواء كانت عن عالم كما هو الواقع او عالم كالمثال بل في الواقع هو ان الغفر
الواقع وما لم يكن للواقع مع فلا سان ولا سوال لغره سواء كان مرجوها او مساوية
صانها بعد في بعض الامور خلاف ما التزمه المعبر لانه لا يكون الطرفان من المناجات
ان لم يكن يكونا و اسعور ايضا قد يكون احدهما واجبا وقد يكون مندوبا **قوله** على
ان حال اي في صورة الاصل والعكس كما في الثاني لو طمس وانه لم تحت المرفوع في
ذهب اليه المعبر وان كان الامثال و احصاء المرفوع اتم لكن نقوى سواله

ما هو محل النزاع
ان المراد

CopyRighted by University

المعروف وليس واقع الصفة فالحسن هو احسن الطرفين الرابع ملا امتثال مطلب بل لا
امتنان اصلا لوصفه ونفسه مثلا وان لم ينس سوال لوصفه وبما ذهب اليه الساعة
لا تتعين الطرفين في نفسه ولا سوره بسؤال ما طار طرف لوجه الطرفين من قسم الحما على
مد بهيم كما عرف والامتنان فاصلا على اي حال على التباين **قوله** يعني انه صفة الكمال
اي اشرفه انما ان العلم والجهل نفسهما صفتا كمال ونقص فلو كانا حنا وفيها
بالعلم المذكور والموصوف بهما وهو العالم والمجهل لكانا صفتا كمال ونقص
العلم صفة كمال ولو كان الجهل صفة نقص كمال ووصفه نقص فلو كانا العلم والجهل
نفس العلم والجهل كما كانا حنا وفيها بالعلم المصدر كما بالنسبة الى الاسما ص
المناسب للمختل في ص الافعال وفيها بهذا النوع الموصوف به من قسم الصفات
والافعال قالوا كذا شره التزيد والمواقف الاول صفة الكمال والنقص
فاطر لوجه الصفة صفة كمال والفتح كوجه الصفة نقصان تعال العلم ص
لمح الصفة كمال واربع سان والجهل صفة اي لمح الصفة به نقصان و
ايضاح قال ولا نزاع في ان هذا من المعين ثابتان للكمال في انفسه بل
فلا يعمل عن ان الكلام المنقول يدل ظاهرا على ان العلم انما يكون
للصفا ونقص صفة الكمال لا يكون حنا وموصوفها لا يكون حنا وكذا
الفتح صفت قال فالعلم لوجه الصفة صفة كمال مطلقا ولا شك ان الاسما ص
بالحسب والعلم ايضا تعال رجل ص ورجل ص باعصارا و صا فيها لا يعني انه
وقد اوصافها من قبل رجل مؤدب فذاته صفة حارة على علمها به وان
كان هذا الصفا فان كان هذا اصفا فقط كما فهم من كلامهم فيجب التفسير
بمعنى انه صفة الكمال يعني الحسب كونه صفة الكمال **قوله** ولا يخفى انه هذا هو
قال ومعصود الاشاعة الى ما صله ان معصود الاشعوى رفع الالجاب الكمال
المعنى **قوله** فلا يعمل اليه هذا التامل فاصلا ان هذا التوجييع مع قطع النظر
في لغة ووجه الشبه خالف ما مر مرارا من انه لا عالم سواه **قال** التوحيد كالمعنى
بالعلم في نفس العلم العقلي باللام فالعقود بالذات طارصل ان العلم والنفس اذا
تعاقدت فصيرت على كل منهما الحكم بان مؤدب بالذات ومؤدب بالعلم والكسر في السمعان
قوله

للصفات

فقوله ولا يتوقف علمه الا بما سبق ووقع سوال مقدر على العلم والسؤال انه كيف لو يد
كالمعنى وحكم العمل يتوقف عليه وتاكد على كسر الكسر والتايسن الصريح على الصط
قال له ليدوا كمالا بصور اربعة الا قال ان الجارية في نفسه لولا لو كان واسما لما اختلف
ووجد في الكذب اذا كان في عهده نبي والقتل والضرب وغيره بافدا اختلف عنه باه
اقبل القبيح لان حنا و ايضا لو كان ذاتا لا صفة الفصل في صدق من قال لا
عد او كذا به امي والاصح على انه شره العصدى في الكلام البيومي وعما نقله
الامدى في العدى فانه لو قال احد لا كذا من عد افلو كذب عد اجمع الحسب العلم في الكلام
البيومي هذا والعدي فان اصدق اي واحد من الكلامين المستلزم لوجه مستلزم للكذب
الاذ المستلزم لفتح ذلك الاذ وكذا اقبل كل منهما كذا به سلم صدق الا في الحسب لصدقه
وملزوم الفصح صفة وكذا ملزوم الحسب مستحق في كل منهما حنا وفيه مجمع القضاة
منها احبب عن الاول فان الكذب في تلك الصورة ليس لواجب بل هو ارجح اقبل
العسبي عن الثاني في حواشي الاستاد رحمه الله ان الحسب الملازم من الشره من لازم
وصح ما سان له بالعرض ولا ما قضي كما هو ما سان له بالذات كمال السخيفة فانه قال
ساكن بالذات ومؤكد بالعرض ولا سا قضي ولا يرد نظر على نور الالامدى لوضو الكلام
في العدم بعد ان يكون بعضه صادقا وبعضه كاذبا ولو كان لا كذا من كذا او في الجملة طوارفة
فرض ان لا سلم عد الا بالكلام واحد الاختيار للمستدل في تمام دليله ولا يخفى ان النظر
ان لم لا اصفا صفة له الكلام الالامدى ولا يكون الكلام في العدم واحد فان صدق احد
الكلامين في العدم وكذا اذ ان الحسب فاما ان يصح الكلام البيومي واما ان لا يصح بل كذا
فبوكا في كلام واحد عند افعال اي حال روعلم ما ورد على الالامدى عاتة ان الكلام العدي
العدد يكون اجتماع الحسب والعلم فيه فيما هو المدا ر علمه في صفة الكلام البيومي وفيه
العدي حنا لانه صفة كذب الكلام البيومي لسه وان قال لا كذا من كذا في الجملة فالجواب العدي
بمعنى لانه صفة كذب الكلام البيومي لسه والكلام على العكس في الصور بين والكاتب العدي
في الاول والصادق العدي في الثاني لا دخل لهما في صفة الكلام البيومي وفيه قال الالامدى
بعد الدليل الكافي والوام اصفا البعضين وهذا الخلاف ما اذا كانا شرعيا او اصفا بين
اما الاول فلان عند المعارض من الحسن والقبح الشرعيين سقط احدهما ولا يخفى ان

اجيب

بيومي

بجود اعتبار الشارع وصدده اما العالى فلا ضيق للمحل اذا المفعول محله محل للوجه
اخرى محل للتعريف مختلف المحل اعتبارا فلا احتياج للمعصن انتهى لا يخفى ان محله لا
ان يعنى الشارع لما في الصورة المفوضه الساقطه والعالى ولا يخفى ان سائر
ويتا وطاقا وبع كلاهما وهذا ان الاصلان منتهيان لا الا باجماع الظاهر
الاضا وحيشه تعليله لا تصدق على ما قالوا من انها اسس محض انها معصية الله
قوله انه المصلحة عند الكرايم ما وجدنا موضع النقل في ذلك الشرع لكن في اول
ساوى الاحكام فنه ان المحل والقياس لطلبه امور اضافة لا ذاب في الاول
لواحد الوضوئى لفته وليس ذابا لاختلاف باختلاف الاغراض الكمال
الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ايتا اذ يختلف باختلاف الاحوال
والا زمان الثالث بالاقرب في فعله وما فيه وحسب ذلك انما يذكره انفا
والحاشية وفعل غير المكلف حسب هذا التقدير وانفس الكمال حسب ما لا يقضى
وفعل الله بما لا اعتبار الاول لا يوصف بحسب ولا يفتقر به عن الوضوئى وهو
بالاعتبارين الا فرين صا اما الثالث مطلقا واما بالكلية فمعدود في الشرع
لا يقبل سوا رفته فعند فعل الشرع وبعده انتهى ولا يخفى ان التباين هنا اعم من
المتقول في الشرع فعل هذا اذا اعتبره الثواب او العقاب اجل مع المدح
او الذم عاجلا وبعثنا لم نعبر الا المدح او الذم عاجلا بحسب الشرع وهذا
يشموله لافعال الله بها ولو المدح مامر الشارع وان لم يذكر هناك لكنه
معتبر فلا يذهب عليك انه يكون اطلاقا على اربعة معان وسلكنا
بهذا الماذك انك شمول هذا الافعال في الله وذاك لا يخفى لانه لا يصح ان تعالوا
لاستحق الثواب بسبب افعاله في الاجل كالمدرسة في العاجل الا ان يكون بالاستحقاق
في الجملة كما في العباد **قوله** من يرمي الرمح فان البعث ثم بعد من اهداهما ان التعريف
شامل لفعل الهام وبما هما ان فعل الهام ليس هو اله اول للتعريف بالحق المصوم **قوله**
هو تدبير الله ليعناه انه يؤيد البعث السابق في مطلق عدم ما نعية التعريف
لانه يعونه في عدم ما نعية من هذه المادة المذكورة فان مادة هذا عن مادة
ذاك محتمل ان يكون المراد ان الصريح قرنه فكيف الهام فلا يجرى المكلف

قال

في قوله المكلف
وما هو

وما هو الا اراد السابق لاسله كونه ارادة في نفسه **قوله** ولكن على الطوارى
هو انه كوز ان يكون صاحب هذا التعريف ممن يعول كونه **قوله** لان
عن التعريف بالعلم كما هو مفاد المقدم العاسه لا يستلزم الخوف عن الموقف العام
بالكسر **قوله** كما تنقوش على الحدار اجمع انه قد يكون صورتان من الصور الطارئة
مطابقين على شئ واحد مسلم به من المانع اما لارفاق العنان او لا مكان وقوم
بان يعول صورتا الحدار المطابقان لشئ واحد فاعلم انما بحسب المحل لان المقام
ان كان الحدار واحدا والا فليعدده وليس الكلام فيه والصورتان العنق
لا تصور فهما ذلك لعدم قبول النفس للعسام ولو عايرتا فانما سعارا بالاداء
ويجوز الكلام في الصور الحسنة فان الحال قابل للقيمة كالعسام البطن المودع فيه
الخيال بل كوز ان يكون في حبال واحد صورتان من زبد مثلا في الموصفين منه
ام لا فهناك صورتان لعدد صورة شئ واحد صورة عقلية وصورة خيالية
صوره حداره فعدد الاول هو محل النزاع والثالث مسلم البطلان والثاني
هو الثاني فتأمل بعد ثم ان الحدار الواحد حصول صور من معاني من نفس
حصول الصور من فيها لشيء واحد المدعى للمسدل هو انظما فيما لشيء واحد
لا يخفى ان من الدليل المنقول ليس لشيء واحد فان بناء الاول على ان كل واحد
من الصور من صورة جزء من المعلوم ونادى الكمال ان كليهما صورة شئ واحد
فلذا حكمه الاول بلزوم الكسب في الحارة وفي الكمال ميسر اطلاق الصور من
المعارين لشيء واحد فانما سبب ان كل مجموع الدليلين ولما اهداهما ان يكون
يرددان الصور من امان بل يكون صورته في المعلوم فليزم الكسب في الحارة
او يكون صورة امر واحد فليزم انطباق المعارين لامر واحد في جواب
باختبار الشق الثاني الا في ما قبل لم يحل اطلاق صور معدده لشيء واحد ان
رسمه بعد كحصوله في اذ بانها صورته الجسم المطلق لايجاد اول نباتات اذ اقر
يرسم من صورة النبات مطلقا لا نباتا ولا صوا كالم اذ اقر رسم الحيوان مطلقا
وهكذا النوعا وصنفنا الى ان سبى الى الصورة الشخصية والكل صورته وما راى شئ
من اوزانه استمع المحل اذ معنى المحل هو الاكاد في الوجود كما نقله **قوله** فتأمل

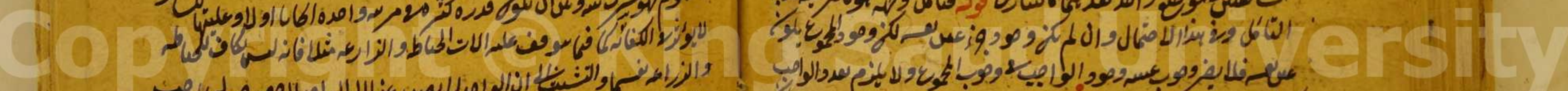
المحل

Copyrighted material

اشارة الى ان الاصل لا الجز لا يتصدق مفهوم الواجب عليه والشخصية
 في رسالة اثبات الواجب بان المجموع الذي لا يتصدق ووجوده لا يفسد واجب حيث
 قاله جوابه جوز لوك العلة التامة لسلسلة الممكنات نفس سلسلة الممكنات ان الحكم هو
 بالاحتياج للوجود والعدم بالعدم لا وانه فلو كان علة تام لنفسه كان واجبا وبالمنظر
 لا العلة التامة وجود المعلول الهوى ودعوى انه انما يكون واجبا لو لم يكن الوجود الهوى وان
 ومعام ابحاث الواجب بناء على ما قرر في مرتبة الترتيب لكنه لا يصح من هذا التمام
 الذي هو في المرتبة التامة المصادرة بغير دعوى انه انما يكون واجبا اذ لم يكن
 من دون اجزائه فكلنا فلف اذا كان جميع اجزائه ممكننا لاستلزام المصادرة من اجزائه
 من وجه آخر والشخصية بانه لا يفسد في وجود المجموع والمصدر المصنف منها هو
 بمرتبته **قوله** والجزء الاخرى التي ترد في الجزء الاخرى بان وجوده اما عين الجز
 الاخرى هو عين وجوده في غيره فعمل الاول وان لم يفسد في وجود المجموع كما ذكر في
 وجه التام السابق بلا واسطة ولا في الحمل على الجز على الجز والكل كتر لم ان يكون
 الامر القائم بغيره ودمر تمثيلا ان الضوء القائم بنفسه انما هو ضوء ومضمر
 بداته ولا يكون غيره مضييا به والضم يلزم تقدير الواجب بل يقول احد الامرين
 لازم امكان المجموع او تعدد الواجب وبنها احتمال آخر وهو ان يكون وجوده احد
 عن الاخر فقط ووجود الاخر ايد الا هذا الجز وعدم ذكره لعدم حكم خاص به
قوله لمجرد المعارضة بل المعارضة الصمحل مائل فان المعروض هو الترتيب المعين فالاعراض
 هو الاقرار العقل ومعارنها هو المعارضة العقلية بل لا خصوصية في المقارنة العقلية
 بشرط الشيء فان كل ملك العقل يعارض لكل فانه بل تفاوت بل لا قرب ولا بعد فيه
 بجزوه وكذا فيما فيه والوجود المراد هو الوجود الخارجي فالمعارنة ايضا يجب ان يكون
 في الخارج ان كسفت في الخردا وعدم كفاية مجرد المعارضة دليل مشترك للاختلاف
 الساتر في موضع واحد بعد بينهما كالتنازع **قوله** فاعلم وجهه هو ما يعين وجوده
 التام في هذا الاحتمال وان لم يكن وجوده في عين نفسه لكن وجوده في مجموع يكون
 عينه فلا يفسد وجوده وجود الواجب في وجود المجموع ولا يلزم تعدد الواجب
 كلمة الاول **قوله** غير متساوية في المساهمة والالتم ان يكون المجموع متساوية لانه
 حاصل

حاصل انضمام المساهمة الى المساهمة بمرات متساوية **قوله** في حاله ليس له في الاحتمال
 منحصرا فيما ذكره الشرح **قوله** والحاصل اننا نمنع العلم ان الاحتمالات ودعوى الخلف
 الاول ان كل ما كل قدره صادرة بالعدة الاحتمالات او لا شيء منها صادرة بالعدة
 ماملة والاحتمالات او لا شيء منها صادرة لها سلكا كما يختار السق الاول ويمنع الثاني
 صح الحرف الثالث اما كل قدره صادرة بالعدة او ليس كذلك فكلها الاحتمالات
 له في الحرف الثاني ويمنع احتمالها وان صح للعرض والوان اما العدة بالعدة او بعض
 العدة ليس بالعدة فيحتمل كل من شق الرد ويمنع الاحتمال وان صح الحرف الثالث
 في كل ما ذكره وتعاره احصا اما كل قدره بالعدة او كلها بالاحتمال او بعضها بالعدة
 بالعدة او بعضها بالاحتمال فالانفصال في الامر مع الخلو في الاول مع الجمع
 الثاني في انفصال بعضه والملاصقة ان العدة اما كلها بالاحتمال او كلها بالعدة او بعضها
 بالعدة وبعضها بالاحتمال **قوله** فظهر في كلام الشرح اننا على احتمال مسلم لا على
 احتمال **قال** الشرح وقد عرفت المحقق لما صحت قال في بحث العدة ودوام العقل
 امساع الترتيب العول لا الضار **قال** الشرح لان سمة الموصف للمجموع الى قال بعض
 من مسداته خلاف ما اذا كان العدة واحدة مستندة الى الموصف على ما هو المذهب فانما
 يعلم بالضرورة ان سمة الموصف الواحد الى القدرة الواحدة لسمة العدة
 المتكثرة لا تعال في محور ان يكون العدة المتكثرة مسددة الى قدره واحدة صادرة عنه
 تقع بالاحتمال لانا نعول بكون تلك العدة الواحدة كامة في كونها قادرة بصدره
 الاشياء بالاضار ولا ينعى فاصل العدة المتكثرة كما لا يخفى انتهى بعالم ما يطرا ولا في
 الاراد على سابقه فانه لا خصوصية له بذلك بل رد على اصل الكلام مع قطع النظر عما ذكره
 نعم اذا كان النفع على اصل الكلام من تعدد العدة وان بعد كما اوردناه في الاصل
 ورسا او قال فلا تعال محور ان يكون له في الواجب فيلوع من الخدشة في الخلة وبما سأل في جواب
 فانه لو تم فهو مشترك به وان يكون قدره كثر من مرتبة واحدة الاحتمالات او على
 لا يوزن الكفاية كما فيها سوف علمه الات الحياط والزراعة مثلا فانه ليس بكاف للحياطة
 والزراعة نفسها والتشبيها ان الواحد لا يصدر عن الا الواحد لا خصوصية له بالموصف
 والمشارك لو تم سلم ان لا سعة العلم والعدة والارادة مثلا الص و قد عرفت

صادرة بالعدة
 فكلها بالاحتمال
 ونحوه الحرف
 ذكره الثالث
 اما القدرة
 صادرة
 بالعدة
 ص
 او كلها بالاحتمال
 بالاحتمال او
 بالعدة
 او بعضها
 بالاحتمال او
 بالعدة



حك ان يكون القدرة مثلا انواعا مختلفة لئلا يلزم اجتماع الخلق **قول** فلو لم يكن
المراد من عدم سبب القدرة المذكورة في الخلق الذي يسهل عليه عدم سبب
اذ ط ان الحاقه في ذلك عدم سبب المدورات هو عدم سبب العدم لا
تقف والعكس وان كان دافعا للمصادرة الصلح لا وجه لجعل عدم السبب
يجب لا يعف مطلبيا وعدم السبب بالعلم والظن فانه يكون طلبا للثاني بعد حصول
الاولي واسد لا بالافق على الاجل ومع قطع النظر عن هذا ما ذكره الدليل صريح
في انه يعف لا يعف عند جوب حمل الاول على ما يقع الفعل **قال** الشئ بنا على حاله
الامور العوارض المسببه مطلقا اي مرتبه الا فاد اول لا واما الاضمار في الوجود الذي
هو احد الشرطين الذين استرطهما الحكماء في حبان الدليل فليس لروم الاسمي
بهما بنا على التعريف ايضا لان الاضمار هما موقوف والكلام في اسما الحتم
الانفاق واقع في كسبي لثه والخلاف في المعاجب فلو لم يتم بحسبهم العلم بالاضمار
فصانقا لعم الخلق الله هو في الشرط الا في الذي هو الترتيب للاضمار وهو المدور
العوارض المسببه سبب فاعاد الاسما لتمام اذ لم يشترط الرب من الاضمار
ان عدم عدم الرب من الاضمار واما ان سبب الرب من الخلق معا وانه غرض واحد
او مختلف لكنه مساها كما هو شرطه الشئ وقد سبق او يدعي وحكم بان الدليل وان
لم يوجد سبب اصلا كما هو المشهور من المتكلمين نعم فكر ان يكون سبب قولهم هو
الرب من الخلق كما بينه الشئ لكن لم يقع التصريح عنهم وصرحهم بان الرب ليس بالاضمار
بل هو مرادهم من سبب الاضمار ولكنه بعيد فقوله مطلقا عليهم سبب الاضمار
ان صرح السمع كسبب مطلق الرب الص كالمشهور كذا الاسما على تامل لان الرب
في الجملة من الاضمار والجموع الارم في كل جموع جموعات مساببه كما في الجموع المساببه
الذي هو العلم والاربع سوى الجموع الاول والثاني او غير مساببه كما في الجموع
العوارض المساببه وهذا الرب يكون في حبان ولا سوف الدليل على اطله بالاحتمال
وان لم يكن سبب بوجه **قوله** وان كان اللازم صفة في الاول اي في القدرة
فانها مذكورة معدمة على الارادة وكل الموصوف بوجه او **قوله** صفت
عدم المدورات الا على بعض من سبب الله اجول فاد هذا القول اظهر من انما

سلا

لا التامل اما اول فلان متعلق القدرة بوجه العلم والركب اما بوجه ذات الممكن
لا وجوده ولا عدمه اذ لا معنى للوجه العدم صحح العلم والركب وكذا حال الوجود
واللا يلزم السبب كما ظهر باول بوجه واما ثانيا فلان الفاعل المؤثر في الافعال
العوارض المساببه الاضمار لسبب الاداءات الموصوف للاضمار من صفاته التي هي لعل اول
ان الصفة صح العلم صفة العلم وفي صفة الركب واما صفة العلم والركب لا بالاضمار
لثالث الصفة وباصاد العلم والركب او الصفة لا مانه حصل مانه الصفة
الاب فان العمام صفة الاب وباصافة الاب لا يزيد حصل لزيد ايضا صفة
مع خلاف كونه قائم الاب وباصافة العمام لا مانه حصل له ايضا صفة اعتبارية
وكيف لا يتعلق القدرة بالعلم والركب وقد عرفوا الارادة بانها صفة بوجه
مخصص احد المدورين والمراد من المدورين هو الوجود والعدم والفعل و
الركب لا الممكنات الا في الاضمار ان يقول احد المدورات لم يحصل احد
المدورات لا يكون في حصول العلم والركب بل كسبب اذ وثا سا ان السبب
لا القدرة كسبب الاضمار والبطلان لا اليد والقطع لا السكن وقالوا ان القدرة
تؤثر على وفق الارادة وقد مر شبهة من المعقل ان قدرة العبد لو لم يكن مؤثرة
لا سبب التوابع والعباد والصلح سبق فرق بين العلم والقدرة واما اجاب الاشياء
عنها الابان القدرة سبب العلم من التاثر والكسب فالتاثر في قدرة العبد
والكسب في قدرة العباد ولم يقولوا ان القدرة لا تؤثر اصلا فلما استدلوا بالمفص
انهم فرقوا بين القدرة والارادة بان الارادة مخصص والقدرة تؤثر على وفق
الارادة باق معنى كان التاثر وهذا الوجه حكوا ما سببها عن الارادة وعلى ما
ذكر سببها وهو الفرق والثاني ان صفة العلم غير صفة الترك وهذا يكفينا واربعا انه
يهم من كلامه ان وجه التامل هو ما ذكره وانه لا يعمل صلا صفة ما ذكرناه الاصل لان
ذكره وبدفعها لاضر بالعلم ايضا لعل ظهور فسادة على الوجه انه لا يلزم من كونها
مخصصه ان يكون المؤثر بوجه المخصص هو الارادة عات ان يكون كالمؤثر الا في
العلم ونشأ الارادة بوجه ان الارادة مثلها مثل ان بوضع سكن على شئ لقطع
سعة فاذا اوكه احد يقطع ذلك الشئ لوصول تعلق القدرة قبل تعلق الارادة وعدم

الاذات القادر
لا قدرته ولا الارادة
كما ان الفاعل المؤثر
في الافعال

١٢٧

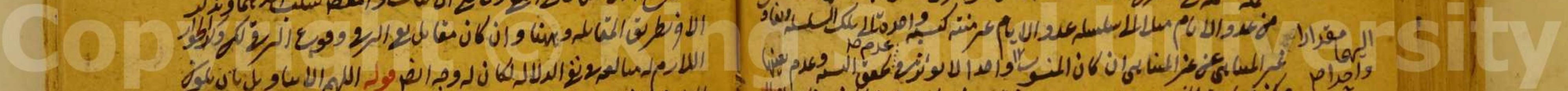
تأثيرها وحصول التأثير بعد تعلق الارادة فالارادة كما لمحرك للسكن هي التي
صقيقة كما ان القاطع حصة هو محرك السكن بعد وضع السكن او لا وحاصل
الدفع انه ليس مثل ذلك بل هو مثل رفع المانع من العطف او وجود شرط وفيه
فيه مثل وضع سكنين مع مانع القطف على اثنين على السواء هما الوجود والعدم و
ارادة احدى اهما مثل رفع ذلك المانع فقط وقد استحق بهذا المسند ان يقال له
عنان كشيده روى اشهد باركشورجوى **قوله** كنهت برسر رايه كنهت برسر رايه
سنت **قوله** قائل فيه لعل وجهه انه كوزان لولا الارادة من محرك اليد السكن قطع
شئ والقاطع عرفا هو ذو اليد اذا **قوله** فكل علم مساوية سواء الواحد الى الثاني
بليزم ان يكون اهل المساوية عن المناسبات متساوية بل مساوية للواحد ايضا لان
المقدار واحد واحد لانا نقول ليس المراد ان سعة كماله لا عر مساه واه
فان نسبة المزدوجة العشرة مثلا الى المائة ليست كنسبة الواحد اليها ولا العشرة
اليها وهذا اظن بل امثال كل علم منها عر منها عر المناسبات فان العشرات مثلا عر
مساوية عر المناسبات كالاحادقة كما ان عدد الايام عر منها عند من يقول بقدم العالم
وعدد ايام شهر واحد منها عر من ملك السلسلة وعدد شهر واحد عر منها عر ملك
السلسلة وهذه السلسلة هي الاولى والثانية واما السنة الواحدة علم مساوية عن
السلسلة الاولى والثانية واما ان عدد السنين الضمنية منها فيها فواحدة
السلسلة الثالثة هي علم عدد ايام السنة الواحدة وواحد السلسلة الثانية هو علم ايام
الشهر الواحد عر المناسبات فباطل بعد فانه يلزم ان يكون علم من عدد السنين في سلسلة
مثل الواحد في سلسلة عدد الايام مع ان المنسوب كثير والمنسوب اليه قليل فيها بالنسبة
للمنسوب والمنسوب اليه في سلسلة عدد الايام والحق ان المقصود من كون نسبة العلم
الى عر المناسبات كنسبة الواحد اليه لانه لا يتعلق انما اية نسبة اليه المقدر من
الجملة يسكن على اكثر من اعداد السلسلة كما ان الواحد لا يتعلق بنسبة اليه فان نسبة
من عدد الايام مثلا الى سلسلة عدد الايام عر منها كنسبة احدى تلك السلسلة
عنه المناسبات عن المناسبات ان كان المنسوب واحدا لا يؤثر في تحقق النسبة وعدمها
وكذا العاوت المنسوب عن المنسوب مثل عشرة وعشرون او واحد عر منها واحدا

فكل جملة في سلسلة
سلسلة مثل الواحد

لوتر

لوتر عدم حصول النسبة وعدم بعضها وكذا تفاوت المنسوب على المنسوب مثل عشرة وعشرون
او واحد لا عر مساه واحدا لا يؤثر في عدم تحقق النسبة وعدم بعضها ولا يثبت بها
لان ان يظن قبلك **قوله** طريق التوزيع والاصحاح التوزيع ان يكون ملك اثنين
اشن وفيه اربعة ثلثة وواحد اربعة اربعة وثلثة وواحد اربعة اربعة اربعة اربعة
في هذه الوضوء ايضا بان يكون في خمسة وثلثة وان يكون في اربعة اربعة اربعة اربعة
فلو كورات مذكورة مثلا والتوزيع في ثلثة وواحد وثلثة وواحد
بعد ذلك بان يكون في ملك اثنان اثنان بان يكون في كل منهما اثنان فقط وكذا
في ثلثة وواحد بان يكون في كل ملك اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة
لله مسعدة وكذا في كل مصنف بالاربعة اربعة واحد لا اربعة اربعة مسعدة و
لوك في اربعة منهم مشتركين في ان اجنهم اثنان والافون وان اجنهم ثلثة وافون
في ان اجنهم اربعة ويكفي ان قدروا هكذا كالاتصال الكمال والاصحاح ان يكون ملك
واحد اجنهم اربعة يكون وضع بعضها اثنان اثنان وبعضها ثلثة وثلثة اربعة اربعة
عطف على السرف الاربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة
لعدم احتمال دلالة العلم على حور الرتبة ويجاب احد النسب على ما لا يدل **قوله** لكن
المناسبات الى لان عدم الدلالة على وقوع الرتبة بل كان احتمال وقوع الرتبة
ما قاعدت دلالتها على وقوع الحواز لكونها طاهرا مسعسا عن السان فان الدال على
الحواز يدل على وقوع الرتبة في الاول بخلاف العكس في الثاني فان وقوع
الدلالة على وقوع الحواز يدل على وقوع الدلالة على وقوع الحواز فان اطار كثيرا
ملا يكون واقعا فاحتمال الحوز لا يستلزم احتمال الوقوع اذ كوزان يكون عدم
وقوع شئ بمجرده وواقع لوتر وواقع محوزا فلو كان الكلام مقيدا فلو عطف على الرتبة
وان لم يذهب واهب لولا دلالتها على حواز الرتبة ذكر ابريق المعاملة كما يقال
في مواضع انه لا يدل على الوقوع ولا على الالاسات والمقصود سلب اهد بها وبذكر
الاف طريق المعاملة وبها وان كان مقابل لوتر وواقع الرتبة لوتر وطور
اللام له من المعاملة في الدلالة كما ان له وجه ايضا **قوله** اللهم الا ساو بل بان يكون
المراد من العلم بهم في قدرتهم عليه وسلب استعدادهم له ولكن لوتر في الية

العلم



اعلم مما لا عام اليه لان ما حصل سواهم على ما ذكره طلب العلم سر ذلك كما علم بعد
فكان الجواب الكافي ان يقول انتم لا تعلمون ولا تقدر ان لو قال اني اعلم
يعول اني اعلم وانتم لا تعلمون **قوله** بل لا محالة الامر بهذا الجواب عن قول
العصاة لانه لا عصيان ولا محالة امر في سواهم وعدم علمها مستندا
بانه لعلهم لم يكونوا ما نور من في ذلك الزمان بل بعده ايضا لعدم السؤال وان
كان سوال اعتراض **قال** النبي لم يكن على سبيل الاعتراض ان يقول انه
اسهم الكاري لقصد منه الترك بطريق الدعاء والطلب كما انه في عرفنا اذ اراد
غالب منا ان يفعل امر او يحسن لانه في قوله يقول اتفعل كذا ناديا وناديا يرضع
لا يوصى ورضع عامر من ان لا تفعله بلا طلب صرح بل بطريق الاتقاء في حاطه
ان لا يكون وهذا كمال التاديب والتخشع وما وقع في بعض التفاسير يوصيها
من انه يعني من ان ستخلف بحارة الارض واصلاحها من بعد فيها او ان كان
مكان اهل الطاعة اهل المعصية لعل لا يصح واما فان النبي في محمل للفاعل و
يوجب في الجملة نعم النبي يكون للتقوى كما في احسان ملك عظيم شأنه عاه العظم
عاه الحسد والطمع والموهوب وما نقده موهوب كما اذا فعل صفي فعل الكبر
وصعب فعل الاقوياء وهما ليس مثله لان سد الف والسفك له شاي ان
بعد الاصلان الرصا لان يكون احسانا فاعلم **قال** النبي لم تنموا بغيره
لما ان يعول انه لرفع يوم الاعراض المتوهم من الاستهام السابق لانه لا يفتك
بل سبيلك وقد سلك فم ابا يوا هذا الكلام هو القوي عن قبيلهم فيما يتوهم عن هذا
على زعمهم وعثر الشايق هم اصل الكلام من ان يصل النبوة بلا غيرهم اصل الاله
السابق بيان العوض منه فاصلا هذا ما نل من سبيلهم **قال** النبي ان كل من
قدم على الله بهذا مما لا حاصل الى الاله بل لعله عرو واقع فان الرسل
يعلمون سبيلهم يعول حرم سبيل نعم سبيل الكلام في علم حرم سبيل ولو وافق
الكلام يابى عن حرم الرسل يعلمون رسالهم يعول حرم سبيل على سبيل
الملائكة او اعلم بل لفظ الرسل بالجمع ايضا يابى عن ذلك الاول فان
الرسل منهم هو كسبيل وهذه وعدم الحاصل الاله الام في غير سبيل يابى

اضراب

سبيل

الرسالة

ان الله على كل شيء شهيد
سبيل النبي ورسوله
الملائكة

عن النبي صلى الله عليه وسلم **قال** النبي تصدقوا بالصدق عطف على
كل شيء اعلم ان الموقوف عليه لثبوت النبوة وتحققها في كل الامور الموقوفة
عليه لسوتها عندنا وعلينا به امر او والمراد ههنا هو الله فالاول وجوده
في نفس الامر وعلمه وقدرته على الارسال فقط ووجود النبي في ذلك الوقت
الله هو وجوده وعلمه وقدرته للارسال فقط ووجود النبي في ذلك الوقت
الله الاول وعلينا بهذه الامور المذكورة والمجوعة بشروطها السبعة كما سبقت
في الشرح وعلينا بها ونقول القدرة للمجوعة وعلينا به لتعلم ان المجوعة فعل التوقيع
منه بعد اختيار تصدق الله ودعواه وعلم النبي بانه نبي ودعواه نبي كونه الله ان
مجوعة سبيل اثباته بالنقل عن النبي من حيث ان النبوة مثبتة به ومركبة منها مثبتة
بالمجوعة الاولى لا يوجب الحاصل الاثباتها باعذاره بل يلزم الاستدراك وعدم منقطع
في كنه علم الواجب وهو سبيلته مصادرة لادوار الاله في الامور الالهية
لعله اسما له **قال** النبي ومنعوا ان كل ما هو مؤلف من اجزاء من اجزاء
مع ربها بالعلم الى الواصل الصمدية مستبعد جدا وان يكون انها قد
وعمرته بالعلم الى الواصل وربها انما هو عندنا لا ههنا فضلا الآلات وعدم
مساعدة الآلات فيكون حاصل الحرف للعلم ان كل مؤلف من الحروف والاصوات المتفرقة
عندنا هو حادث ايها وجد يوازن ان يوجد بدون ترتيب الواجب على سبيل الله
لهربهم عن الاصل الى الاله وعن عدم مساعدة الاله ومثل عدم الاصل الى الاله
ومساواة السبيل الى الطبع والاصل الى الاله وعدم مساواة السبيل الى الطبع فبما حصل
ان يدخل امر مسوطا من المشرق الى المغرب ومن الجنوب الى الشمال من طرف ضيق او
من باب فانه في الحارة مسوطا فاذا وكناه من الحارة من كل طرف ضيق او
ان يدخل من ذلك الطرف لم يكن ان يدخل على سطح من سطح واحد والعدد واحد
بالترتيب فاذا وكناه من سبيل كما كان وكونه كناه من كل طرف واحد
الاشعري لوافق الحسب على ما سبيل من المصير لكونه كلام الله الفاظا قد مره قال

الرام سبيل

ع

ح كس يدس المذيقين اربعة اذ في كل مذهب احتمالان بعد اتفاقهما في
العول بالعدم الاول ان يعول بعدم الكلام اللفظي مع الرب عند الوا
الصواب عند سعد والكتب ان يعول بعدم مع العول لعدم الرب عند
وان كان مرنا عندنا لعدم ما عده الآله ووضوحها والنواقح التام
من هذين الاحتمالين والثالث ان يعول الجيبا بالتقدم مع الرب عنده
بعدم الاشعري بالعدم وعدم الترتيب عند الواجب والاربع ان يعول
بالتقدم وعدم الترتيب عند الواجب والاشعري بالتقدم والرب وهذا
الاخر ان سوا فائدة الحكم بالتقدم فقط **قوله** يظهر انه لو افق الي
اي فانه لو افق المشهور من الاشعري من انه يقع واحد في علم
الضمان وعلى الاشعري بما سدد كما اذا قالوا به في مقام
المنع عن المعارض المذكور انهم انما قام في منع صوتي العباس
الثاني فانه على ان يرى العباس في التفسير واما اذا اجاب باللفظ
فالجواب منع صوتي العباس الاول فاعلم ان الثابت المشهور من الجيبا
لوافق المشهور من الاشعري والمشهور منهم لو افق الثابت المشهور
من الاشعري والمشهور من الجيبا لغان لفظا ومعنى وكذا العلم المشهور
سعا كسان في النواقح كعمل التام والناقص وكل منهما الصواب في
صور من الصور الاربع المذكورة **قوله** فكان الواجب
عليه اي على الاشعري في المقام الواحد **قوله** على ما ذكرناه اي
نفاذ على مذهب الجيب حمل القوم والمشهور **قوله**

صح الساض **قوله**

قوله كان له وجه لان كون كلامه مقام آخرتم او لم يتم ولا يرد انه لا يكون جوابا
بل ازديا ومؤنة ولكنه خلاف علم اللفظ لان نقل عنهم جواب آخر في المقام وخلاف
لحق القوم نقل عنه **قوله** اي اذا اردت ان يكون الما يرد ان الواجب منع صفري
العكس الاول ليفيد ان كان المراد من النفي عن اللفظ على خلاف ما ذهب اليه المص
من ان المراد نفس اللفظ كما سدد كالثبوت واما على ما ذهب اليه المص فيرد الضعف
عليه لان هذا التغيير في اسم ما نبأ الايراد عليه فقط ومع ذلك لان في موضع اصلا
ولا يقتضاه الضم في عدم نفوذ عدم الايراد واما على ما حمله القوم وهو ان يرد بما ذكره
الاشعري وعلمه نفاذ الايراد في هذه المثانة لانه يفرض المعنى عما هو محل الايراد ثم
او لم يتم كما هو في موضع ذلك يقع في موضع آخر **قوله** والنفي ان الاضاف الخ وهذا
النفي منتف عن كلام المص لا يخفى انه يورد ولا يندفع بل يقع انه لا يرد ابتداء
لانها في غير اللفظ التام حتمه اذ لا وابدأ على ما ذكره فلا يقع اصلا في الكلام
لان في المعارض ولا يقع الجواز **قوله** ولكن يمكن ان يقال ان هذا اللفظ في كلامهم
بان لا يفسر سور وضع الحاز وهو ان العكس كما يجوز ان في الكلام النفي كما في
في الكلام النفي فبعد ما اصدار ان كلامه في كانه اورد بانا جزئي العكس من النفي
انه فلا يخفى كذا فاجاب بان الكلام النفي ليس هو لغا منعا لصفير العكس
الثاني كما هو اللابون عن وضع الايراد على العول به ومذهبه **قوله** وعدم
التوهم الخ جواب عن مقدر هو انه لو لم يدفع اللفظ الى ايراد لم يكن هو اجزاء العكس
في النفي فلم يتم لانه دفع الايراد اليه كور على اللفظ فاجاب بان ظهوره
ظهوره لعدم القول بان كلامه نفس بل هذا في مرده نفي **قوله** ضعف الكلام النفي
فان القول بان كلام الذي الصفة هو غيرية **قوله** كونه في النفي هو القول بان
ما ليس في لفظه لولا اللفظ ليس معنى لفظه فوضوحها اذا ما له بعد الاطلاق على
عارة من العكس من سحلا صا من كون هذا القول جامعا لثنتين على تعدد
اجزاء العكس في اللفظ والنفي **قوله** فان كلامه في منع كون اللفظ
كلامه في منع كون ذلك المعنى سطا يمنع كونه لغا اذا جرى في النفي
فيسلم كلام الاشعري عن نقصان عدم النفي مطلقا **قوله** **قوله** **قوله**

صفحة ٣

Copyrighting Saud University

في الثالث والرابع وما بعدهما انه فلو جعل المدرك كونه لفظا فقط بدون قصد ان الحروف
اصلا بحيث ان تكون الادلة كلها متشابهة وليس كذلك ولو جعل المدرك حذوثة فكذا ولو ربح
الاول وثلاثة صفها بالاول والثانوية وهكذا الالف بالالف واللام باللام والياء بالياء
وثالثها ورابعها وهكذا الالف بالياء والياء بالالف والياء بالياء والياء بالياء
كونه لفظا وثالثها كونه حذوثة ولو جعلوا اجد مر كبا يكون تركه منها وهذا ان حذوثة
قوله مكتوبا في المصاحف في شرح التوراة فان لكل المكتوب في المصحف هو الصور لا سيما
شكل الالف والمعين قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصور اللفظ وهو بحذاء مع التثبت
في المصحف هو الصور والاشكال التي فالنصو يوصف اللفظ بل الصور صفة الكاتب
والصوره بالفتح صفة اللفظ وحصل صفة للفتح الضمير قوام الالف بان القام
صو الالف قوام الالف صو الالف وقام الالف صفا من الالف وقام الالف الالف
صو الالف الالف الالف وهكذا بل لعل وهو اللفظ الكسامة حاز كما ان وجود الشيء
في العنارة والكتابة محاذ ورس اللفظ الى الكتابة مثل نية المعنى الى العنارة فان العنارة
واللفظ والنفوس الكسامة والالف الالف **قوله** قابلا للنسب وهو من ايات الحروف
وهذا دليل الحروف لفظا كان او معنى وحاصل جواب قد ما في الكسامة ان الالف
بدل على الحروف ولكن كمن لفظا باطلا في القرآن على الالف الالف هو الالف
وحاصل ما بعده انه لا يسمي ما ذقه الشبه لشيء غير منسوخ البلاوة وبما وروده
على الاشارة قولهم لفظا كان او معنى وعلى المعزلة من حيث انهم
يعفون بالمنسوخ الغير المنسوخ البلاوة فيزد عليهم انه فالمنسوخ في هذه السورة
وان لم يكن قدما فعلى العاقلين بالقدم مطلقا لفظا كان او معنى يكون الالف مطلقا
بحث وعلى العاقلين باللفظ من حيث القول بالنسب مع لقاء البلاوة والالف على الالف
شاعره لوصفه بهذه المادة فقط الى ان حجاب كما احب هذا الحرف حشر كل الالف
كما سبكره وحاصل الجواب عن الحاشية ان يفتح من الجواب المذكور عن ان الجواب عن الالف
على المصير لزوم **قوله** الملقوظ وهو الحاشية ان معنى نسبه عدم الاستدلال
بمدلوله فلا ساء في عدم الملقوظ **قوله** لكن هذا لا يحسب اى وحاصل الجواب عن ان
النسب في المعلوم باعتبار المسألة فيكون غير الجواب وهو فيمكن الجواب
كسوة

كحقوق في المعام والاراد على الشئ بان المصير لشيء في النسب في الالف الالف
ما ذكر فلا يرد على المصير الالف الحاشية **قوله** بل هذا البحث مشترك في احوال
الزمام ان الالف هو المعلوم وباعتبار عدم الاستدلال بمفضاه بل للاشغوى ان سوا
للهمزة المعزلة ما ذكرتم يرد عليكم الصان المنسوخ ما ذا والوان عندكم في الالف
لفظا والالف الالف لانهما متلوه وكذا على المصير كما هو البحث الحاشية في الجواب
فوجوبنا **قوله** او نفسا اشير بعد الالف ان ارجاع الحروف الى الصفات المستقلة
لازم سواء كان الكلام لفظيا كما قلنا او نفسا قدما كما قلنا ولا خصوصية كما ذكرنا
دفعالا ان يرد على بان الزمام امر بعد الالف الالف وهو الدفع ان الالف لازم
للعاملين بالكلام النسب الالف ولا خصوصية له كلام دون كلام **قوله** فاحصا بالانام
اي كان للقدم المفروض كون الكلام واحدا نوعا ونفسا وكون معنى بينهما في
الاصوات المسموعة فكون معنى سماعه في من الاصوات محفوظ في جانب المسموع
والاشغوى المصير في هذا التقدير من فاحصا بالانام لا يكون حوايا على تقدير المصير
المفروض فان المراد سماعيا ياه من الحروف لا مطلقا فلنا المتشكك يستشكل في صورة
الاطلاق الا ان لعل احصاء الامام على تقدير البسود وعدم الاطلاق ولعل كونه على
بعد الاطلاق ان المقدم ليس لواقع لان موسى سمع بلا واسط صوت وحرف والكمال
على تقدير الفواقع لا لفر **قوله** وبه الاحصاء على تقدير ان يكون الكلام واحدا نوعا
كما اذا كان واحدا سحسا هو ما احركه الله اوله ان حثم لم يكن على تقديره كمال
بل على تقدير كونه نفسا الم يوجد الالف الالف الالف الالف الالف الالف الالف الالف
موسى واحصاه اى كانه في حذوثة من وضاخر فاراد دفعه ان الالف النوعه وغيره بالالف
لوانه في اصلا الحكم بان حذوثة حكمها في المسموعة وكونه وبه الاحصاء فلا وهم كمال
على بعد يردون تقدير **قوله** بل باللفظ المعلوم اى هذا الحرف وحسين احد بها سان المراد
من ساقه ليعلموا الضوية باللفظ المسمى وكلامه ولم يظن ان الضوية باللفظ
الى اى شئ فاضر المراد بانها باللفظ الى المعلومات اى الى طين وكذا ارادة
الحاشية منها لا عن حذوثة وثالثها ان يلاحظ ساقه بانها ان لغيره في نظ
قوله من قول الالف من وها

١٢١
يصح مد

بالسكتم هم سماع
وكذا القول لا الالف
الاحد وان كان سماع
عنه لغيره **قوله** بل
صل ان وجه الالف
كانه يوم ص

هذا الكلام بل باللفظ المعلوم اى هذا الحرف وحسين احد بها سان المراد

و انما نصف يد كمنى حث قال و انما نصف **فلم** القضاة لكن فيما لا يزال **قول** بل كل زمان
اي من الازمنة الكائنة مدلول لفظ كلام الدائم هو بالنسبة الى زمانا سابقا لا بالزمان
المتكلم والكلام والمتكلم كما هو في مدلولات القاطنا **قال** البتة وقد قيل ان محمد الخ
بهذا ظاهر ان المصطلح كخصر هذا القول بل هو قول من تورس بفتح انكار عن نسخة الم
ان محمد البتة السان في معر ما على المص والافتكون في ذكره تأييد القول وبلغ به الكلام
بعض المتأخرين **قول** مشترك لفظ الخ فان الظان المص لا ينفي الكلام النفي كما هو
وانما خالفوا صاحب الاشعره في ان اللفظ القديم وان معصود الاسوي انت
قدم الم فلا كما لفظ الآفة وفيما المعصود انه عطف دليل ظهر عنده ولفظ لا يشترك
اللفظ كما هو لقولون به وان لم يكن ضرورة لاحد منهما في التزام خصوص الاشتراك اللفظ
مخوار اجتهاد الاحكام تحت الافراد فان المعنى كان سمي اللفظ كما مر في ان كل لفظ
انه معنى عن معصود من اللفظ ثم لا يغفل عن النفي في ما بين ما عطفنا عن
سخر المحرر الاصل عن قدامه والاشعره في جواب استدلال المحرر على كونه لفظا
ما في مشترك لفظ ومن ما نقله عن المص من ان العبارات انما سمي كلاما
حان دلالاته على ما هو الكلام الحقيقي الخ وانظر به يمكن التوفيق **قول** اذا لفظ مشترك
في ذلك معصود لعدم ارادة المص و ان لم يسمع معصود احد في ايراد الاشتراك
بهذا الجرم لا يصح ارادة الواحد والافعال بعد الاشتراك المصطلح في معصود المص
بقائه ارادة فرد دون الاكابر الكلي غلازم فالنظام الاشتراك اللفظي النفع به الم
واصح اعذه كلفه ففائدة التثبيت تكون مشتركا لفظيا اثنان احدهما الجرم بان المراد
احدهما وان لم يسمع خصوصه وثالثهما عدم الجرم والحاص لعدم كمال الاجاب **قول**
في النواه الواحد والاعتداء في حال التوالم لا يحدث فيه حصره مادة لم يكن بل يريد
في كل مادة كائنه فيما فان العزاء المشترك بين الانواع الخملو يريد في كل ما فيه عين
ما يريد **قول** وط ان استغاد الخ بل قال ان الزمان من الازل الى الابد ماضية
عنده الصوفية كشرح اصطلاحات الصوفية لان الدائم هو ابداء الحصره الالهي
سخر به الازل في الابد وكلاهما في الوقت الحاضر لظهور ما في الازل على الجانبين الابد وكل
ومن منها جمع الازل والابد مسجود الازل والابد والوقت الحاضر فلهذا يقال في **قول**
باطر الزمان

كان

باقى مع ٣

فرد و ٣

عندهم ٣

باطر الزمان و اصل الرومان السمردي لان الآت الزمانه نفوس علة وسعرات
الحاضر **قول** لظهورها احكامه وصورة و هو ثابت على حاله الخامس **قول** وقد
نص في الحصره العدمه بقوله عليه الصلوة والسلام **عند** ركب مسباح ولا مساب
اسمى **قال** البتة فلا بد ان يكون في ان اراد الحصره في ان اراد الحصره في ان اراد
وان لم يرد فلا يتم ما ذكره **قول** ان اردت اصلا الحصره ليعبر اراد من الحصره
المعنى بالاصطلاح المقرر المعروف و اراد المحاكاه او الاعم منها والمحاكاة والمحاكاة
ان الاصطلاحات في الحصره اربعة الاول المراد كما هي المصروفه في كنهه اللسان والوقت
والثاني المحاكاه كما هو ان ما نحن فيه بعد العسل فلا سابق في الاطلاق والثالث
لث الاعم منها عموم المجاز والواحد كلامها معا معان الحصره والمجاز والوضو اما
حالات العطف في اذ الردي بلا مشقة في الجواز وعدم تحت الغرف واللفظي
نتم في المناقشة العطف وكذا الخار منها اتمالات اربعة في الوقت عشرة
اصحالات وكذا في الشق الثاني فانه اذا لم يولد اجتهاد الحصره بلزم المجرى
وحاصله انه اذا اجتهد في الحصره بلزم المجرى باجتهاد الحصره والمحاكاة بالجمع والمحاكاة
لازم بل هو ملزم حور واقية كما سذكره الم في الشق الثاني والثالث الم
لا سيما في الجواز كحقيق العام في من الاول وعلى الثاني والواحد كحارانه
لا يوصف الاصل كما في الشق الثاني ولا يلزم المجرى المجرى واما اللارم فهو المحاكاه
كاه والمجاز في هذا المعنى ولما سمي له في من على ما ذكره الاصطلاحات الا
الساده في بعضها يمنع التزم او لا يمنع المجرى او تاسا يمنع لزوم حورم كلامها
فيها في السوال اول في بعضها يمنع الاستحالة في بعضها كلامها في بعضها
يمنع الحصر ففصل واحد واحد الخ كما ذكر ان كنت ممن يرد الحقيق والتوفيق
والاصطلاح في الحصره بالعبء الاول بصور يوهن السلب الكلي والجزئي والمراد هو السلب
في الحصره والاصطلاح في المجرى وهو الواجب هو السلب الكلي والمراد به ان حصل
ملاحظه اولى الفهم اعلم ان ما ذكره مجرى في عطف صفاته به اسر **قول** بالمشبه
سابق ان لغو ان الوقت يكون علما وعلم نعم مثلا هو بان علمنا فامر حادث
وعلمه كامل اذ في وجه هذا الفرق ان اوجيب اجتهاد الحصره الى ان هو دليل

كس نذرت
ممن ان يارحما
ان در دست
باله و كذا اراد

محصل ٣

سحق الحق المحل فلف بلا حجب وما ذكره المعز في حق الواجب الموحده فقط
وهو قائم بغيره نكح الموقوف انفسه قال الشيخ في رساله الخديعة لا يثبت الواجب
ولذلك المقام كلام يقضي بعدم مقدمه هي ان صفة الكلام فينا قوة تارة لفظ الكلام
وكلامنا عبارة عن الكفاية التي هي موقوفة لنا في الحلال وبعد مقدمه المقدم
لقول الكلام العام بذات الله صفة هي مصدر تارة لفظ الكلام وكلامه تارة هي
التي موقوفة لتعريفه في علمه القديم بغير واسطه وهذا الكلام الازلي خطاب
متوجه الى مخاطب مقدر وامتيازه عن العلف فان كلام غيره هو معلوم له
وليس كلامه كان كلامه معلوم لنا وليس كلامنا وهذا الذي ذكرناه ليس باذنه
الحكي ومن ان كلامه بغير علمه ولا مذهب المتنازله ومن حذره وهم مثل صاحب المعاني
من ان كلامه الاصوات والروف وما شمل الاصوات والروف والمعنى ولا ما هو المشهور
من الاستغناء عن ان كلامه المعنى المقابل للفظ بل هو كحقق وتوضيح مذهب الاشعري
كما ينظر بالتأمل الصاق وما كان علمه تعرف واحدا خطأ كالمعلوم ما كان كلامه انما
مستقلا على اقسام من الكنت والصح في اللغة المحل والاختارات والانتاة
وما كان كلامه انما كان لفظا فمتوجها الى مخاطب المقدر ولا مخاطب موجود في
فكونه لفظ والحضور والاستقبال في السمع الزمان المقدر للمخاطب فلا اشكال في
ورود بعضها بصفة اللفظ وبعضها بصفة الحال وبعضها بصفة الاستعمال فلهذا
الكلام المخلص من الكلام لا المستعمل هو واعلمه واعماله وقوته وقدرته في الوجود
تدبرها تام به او غيره لا وجوده في علمه فوجه الموحده ولو بنى الانت على الوجود
العلمي لساو كلامه وكلام غيره والكلام وعمل الكلام ولعدد الصفات وصفه الكلام
المع في ذاته قال بعض من سجد اليه ساكن قول الشيخ وهذه الصفة قد كلف وهي صفة
العام بذاته تعرفه والكفاية المراد الموضوع بعضها فوق بعضها بحسب وجودها بالعلم وقد علم
ضروقه كون علمه اذ لنا وهذه الكفاية باعتبار وجودها في علمه بغير كلامه ومع كونها
هو قائم بغير العلم به ثم في الصفة التي كما ترتب الترتيب فكل الكلام في علمه الانت وهذه الصفة
معاره لصفه العلم وان كان كلام غيره معلولا بغيره اما ذكر الشيخ في بعض نصوصه فلا نسوم
ما قلنا ان تلك الصفات من الصفات المعلومه السواء الا في ما ذكره الاصل انتهى

والصنف بر

كلام

ان كلام هذا صحيح في ان بناء الرفع على انما تلك الصفات المبدأ لئلا يكون الوجود
وهي التي سماها بصفة العلم وقوة التلويح وهي معاربه للعلم وان الاضافه بما لا الكلام
المنفي الوجود حوده علمه كما قال ومع كونها صفة العلم به ولو بنى
بناء في كلامه في رساله كبريات آغا ولا فيما ذكره يستأجل بغيره انما هو ليس
الحال كما هو والافسكون راجعا الى ما قاله المعز من ان معنى كونها صفة المبدأ هو
بل هذا المسند فاقبل بالاضافه بالكلام المنفي كما يقول بلا واسطه بان ذلك
ان مذهبه سالم كالنظم على حبيب المعز حيث قال بهذا المسند وهو كون كلام الله
قائما بغيره بنا بالانتماء على المعز لم ين الدفح وقال وذلك لان كلامه كذا المرتبة في
علمه قائم بذاته باعتبار وجودها بالعلم والتزام العوام بذاته بدون الاضافه
لا يخفى ما فيه فان معنى الاضافه هو العوام مع ان تمام المحل كما بذاته انما لازم
مستحيل الصفا ولم ينصفه بل خلق الله تعالى على اتم العلوم والكفاية بغيره بلا
تربتها فقط ولا على المبدأ بغيره فقط حتى يرد ما ذكره الاصل كذا في غيره بل علمها
معها والوجود هو الوجود العلمي ودليل ان مراد الشيخ هو هذا المهمتنا في الرسالة انما علم
بان كلامه هي الكفاية التي هو موقوفة له بغيره في علمه العدم بغيره فليس
كلامه الغروين كلام نفسه مع العلم كما هو ما بين مذهبه من مذهب المعز كما ذكره
يدل على ان المراد المدار على كلا الامر من المبدأ والخلق لكن يرد ان الاضافه مثل
السواد والساخن والحرارة والبرودة والكتايب وغيرها من العلم والكلام شرط
بالشرطين المذكورين ولم يسئل عن احد اسم والظن ان لا فرق بين الوجود للعلم
والعلم في اقسامه الاضافه كغيره موصوفه وعدمها وبطلان فرق بين الوجود
كونه الاضافه دون الثاني ويلزم ان لا يكون المستعمل بكلامه الفرس كما
يرك لعدم المبدأ انه ولا ذلك الغر لعدم الخلية فيكون هذا الكلام كلاما لا موصوفا او مستعملها
لا الكلام بل مع العلم مبدء التلويح والاضافه به الحاق صفة العلم بها
لا الكلام كما يتناول ان الاضافه به سلم تمام القول موصوفا لا المال ولكن
الكلام كالحال ليس فيه بل هذا المعنى موقوف عن وجود الكلام كما ان القول موصوفا
لا يخرج عن وجوده كالمال لكونه سببه فتأمل في اطراف الكلام حتى تجد ما يخفى

الكلمات

الوجود

قال اسناد الاسناد في حواشي على شرح الرسالة الجديدة لاستادها في الكلام
التي عباراتهم في محله وقاره يقال هو مدلول الالفاظ كما مر **سبح** قيل
ان الكلام في الفواد وانما جعل اللسان على الفؤاد لئلا واخرى يصيبه حقيقه
واحد سبط فاه بده توكالعلم والعززه سعلو لبعض المعاني فيصير جزا او لبعض
اخر ويكذبا فيهم امرا ونهيا الا عرفت ذلك وما قيل والنفي اني غير مقبول للدين
اقرب السهي قال المصنف في اول مساهف لادله الشرعيه والكلام في النفس
مؤيد في ناهي بالتكلم اما بصور النسيه وكون الكلام في النفس في فؤادها وانما النسبه
العامه بالنفس لانها لو لم يعلم بها كانت هي الحاحيه واللامه منق اما الملامه في
ذلاله عنهما ما ذا السعي احد مما يعنى الاحراسه ولا تنه في حواشي الاستاد
في هذا في معناه في الانشاء للاراده والجزء للصورة العلميه استكمال وتفصل
ومن اراد الاستقصاء فليرجع اليه على اي حال فلا يذهب عنك ان هذا معنى آف مقاي
به ولا يقل احضرها ذكره اسناد المعلوم من كلام الاستاد ان الله المعافوه
للمصوره العلميه في انشاء ولكن سعي السرور في ان معارفة الاراده ام لا ولا يخفى
انه حين ان يحق من مفرد من الطالب انما هو من المتكلم والنفس العامه في ذيل الكلام
طويل **فقط** والله بعد الصفا عطا على سائر الوجود **قال** الروح هو الذي
الاعتماد اليه **قال** الشيخ في كتاب المعاد اهل العالم في المعاد على طيفين طبع وديم
الاقول عدوا والاضعفون بصيره سكرون له وطبعه ومن السواد الاعطى واليهم
الاطرون محروم موقوف به وبعد ذلك فتم فرق فزوحى المعاد للابدان وحيها وفرو
احلها للنفوس والابدان عنوا والقالون بالمعاد للابدان وهدى بهم فرق من اهل الجدار من
العرب يقولون ان البدن وجهه هو الطيون وهو الانسان كحويه وان الله بعد ما تم
وتغنى ويصر لكان ان لعنه جيا في اهلها بعد ذلك والشعبوا فرقا فقالوا ان
ان الكس بعد ذلك فرقان برف وفاق فالمراتب خلوقا والعاجر معاقب خلوقا وقيل
ان الكاس ان ذكر نيت فرق مؤمن برف وهو متخالفا ومومت فاسق فاقبل الذي
سنة النبوة ان يعذبها وانما تغفر له ولا حله عفا به سواء كان مؤمنا او كافرا ولكن
المتاخذ لثوابه وقابل ان لا يثاب لانها في حالها او ما العائلون النفس والبدن فكلمه كقول
الحويه

والاشارة في
في الثاني كقول
او صدمها
هو عدمها
لورث
في الثاني كقول
او صدمها
هو عدمها
لورث
في الثاني كقول
او صدمها
هو عدمها
لورث

والله بعاقبة النفس للبدن ويردون في النشأة الثانية للنفس في البدن ص
الحويه لو عود النفس للبدن بعد الذي كان فيه فجاء على النفس روحا جديرا
وجاء على النفس اللطيفة من سائر الاحسام وقابل بان النفس اذا اراد الى البدن كان
لثما والمعاوية في عقوبة البدن والنفس جمعها فكان للثاب لذات
بدنه في المحسوسات ولذات نفايته من السرور ومشايدة الملكوت تعين البهية
والامن العدا والعدم في المسلمون كافة وكان للمعاقب الامم بدنه في الجوارح والبدن
والضرب ونفايته في اللعنة والنجس والخلوف والكس والغف وقابل بان اللذات رذائل
يكون روجانه يعطى وكذلك الامم وهو لا هم النصارى منهم في خلافة واللاخلو
وقيل في جدي هو لاء في الاول في اما العائلون معاد النفس ففرق فرق مع ذلك تفصيل
النفس وقررت تفصيلا حواما كقولنا انما من عالم النور في الحياط للبدن الذي هو الجوارح الظاهر في عالم
الظلم وهو لا هم الجحيم والثوبية والماء نور ومن ذببت من ذببتهم وسعادة حلاص النور
من الظلم وهو الافلاك وخروجها لعالم النور ونشقا وبقائه في عالم للظلم وهو بوي
ذكر بالكدور في الابدان وهم اهل التنزل **سبح** معقولة في الاصل كما سيجي ثم قال في
تفصيل اخر بعده اما الفؤاد المعاد للبدن وحده فالاعراض لا تدرك ما ورد في الشرع
من عذبات الاموات ثم ظنوا ان الشئ المعجز عن ذات الان هو البدن ثم بلغوا
فقط بعضهم وعقوبت في الفهم ان الكروا ان يكون للنفس الروح وجودا اصلا وان
الابدان يصير وجهه كحويه كقولها النفس للبدن لكنه عرف في الاعراض
كلها فيهم **قال** في رد هذا الكلام وكحيفا في العام اما الشرع فيستعمل في علم
فيه فانون واحد وهو ان الشرع والملة الاية على ان تبين من الانبياء برام
نما حطت الجهور كانه من المعلوم الواضح **ص** ان المحقق الذي سعى ان
يرجع اليه في التوحيد في الافراد بالصلح موحد فقد ساء عن الكلم
والكسوف الماين وحيي والوضوح والبرهاني بصير الاعياد به انه ذات واحد
لا يمكن ان يكون لها شئ في النوع او يكون لها جزء وهو دوركي او
مفرد ولا يمكن ان يكون خارج عن العالم ولا عليهم اهل فم ولا حيشه ليهي الا
الله لها يشارك فيسبغ القاه الى المهور وواع هو على هذه الصور في العرب الفارسية او
البراسين الاجلاء لسار عمو الى العبادوا اتفقوا ان الاعان المدعو الله ان كان
معدوم

والاشارة في
في الثاني كقول
او صدمها
هو عدمها
لورث
في الثاني كقول
او صدمها
هو عدمها
لورث
في الثاني كقول
او صدمها
هو عدمها
لورث

وقال انه يعاقب
لا حاله ولا خلقه
وكافرو به
معاقب خالدا
وقابل ان المعاقب
لا حله عقابه ص

و دعواه في نفس الابدان بل هو ^{عما} عبارة اخرى بالنسبة وما ذكر في الاصل لا سود عن
كل البعد وان بعدد الامكنة محققا على اي حال فتعده اما ان يدعى عدم الشاهد بعدد الابدان
وفي بعض النسخ فقوله انما امكنة غير متناهية مما لا حاجة اليه الا في عدم تناهي اللغات معناه
انه لا يتعاقب في نفس الامكنة بل انما هو لا يتناهي في الابدان بل مطلقا **قوله** لما كان الشرح
مدعيا في نفسه عز من جانب الشرح حيث قال هو نفس هذه النسبة واحده المطلق في بيان معنى
نفسه وان هذا الكلام انما يصح في المانع بكنهه الاحتمال فيكون كلامه منفعلا على المنع ووجه العذر
ان **الشرح** يكون عدم مدعى اليه بل في حال اوله ووجه تبرير الكلام على وجه
الاستدلال وان كان كلامه اعراضا معارفا للعامل بانه اولى لب تطبيق المنع والاحتمال وكان
فيه ادعاء المدعى به من فن يمازعه كحالي يكون مستدلا بدليل قوس معارض البديهي
قوله بل هذا اعراض عنه اعراض عن العذر السابق او تفرقة وكذا الكلام الشرح كعمل الامر
والترقي فالاعراض على العذر عدم صحه سابقا والترقي على العذر صحه فالاعراض في كلامه على
عدم تسليم العذر الاسلام **قوله** واما على مذهب الجمهور فاحصه انه ان بنى الكلام في الشرح
على ما زعمه بالنظر في موضوعه انه وجود بل وجوده فيكون له ما مره كلمة فيل في حيز الرد
للمذكور كما قال في المتن عليه عن وجه اخر هو لزوم الدور ووجهه في كنه عدم الواقف
لان المعنى كيان يكون مفسا قبله ليدفع توهم ان تعال يجوز ان يكون نفس كل من الخصم
والشخص بذات الاخر بدون ان يكون نفس العلة مرتبها احد ما على معلوم لها فلا يكون
سنتي من الطرفين او اهدى موقوف او موقوف على علة من صده واهده ووجه الدرع ان
عده المعنى كيان يكون مفسا في نفس العلة لان مرتبة العلة اقدم مما افاده
لعنه عليه وسعى الكلام في انه هل في كل علم هو في العلة ثم ما نحن فيه من العاقل
ام لا **قوله** في كل كلام الشرح نظر في العاقل هو استاد الاستاذ ورد رصمها الله
قوله ولا في زمان حاصل هذا الجواب ان ليس لنا الدليل على كون زمان المعاد و زمان الحاضر
واحد لان الزمان ليس شيئا واحدا و ذكر كون الزمان واحدا ليس لبنائه عليه بل هو
العاقل فرضه فيكون ان بنى عليه في ذلك التعريف قلنا ان يقرره في زمانه نمن
فيكون تعال الدليل في الحله ولو فرض انه شخص في ان يعيد الزمان الاول
لب محذور

في بيان الاستدلال في هذا الموضوع

فيجوز

فيجوز ان يقيد الزمان الاول فقط في زمان آخر فوجد الجسم الجديد في موضوع
الموضوع لاصح وجود البعد كما اعد العاقل والباء مع فرض اعادة الزمان الاول
له زمان آخر وهذا الاعتبار سمي معاد او استحالة مقارنة زمان بزمان آخر دليل آخر
متقل مذكور في عداد الادلة على حدة ووجهنا مسكوكا عنه ومشارك من عود المعاد بعينه
وجدوث الجديد **قوله** والتمصيل انه في شروع وبيان في وجهه اخذ وحدة الموضوع في الدليل
هل هو محتاج اليه في جميع الاحتمالات اتمام لا وبعد عدم الحاجة هل يفرض في المقام ام لا
فلا احتياج في اي احتمال **قوله** لان مذهب الخصم لان مقام اثبات المدعى مقام رد مذهب الخصم
فانكفي في الرد لا يجب ان يكفي في الاثبات والسلب بخبري يكفي في الرد ولا يثبت المذهب لانه اخص **قوله**
والاصح ان لا يقال ان الكلام ككلام على قدر الكفاية بل قلنا ان الخصم يجب ان يكون مذهب
سلبا جزئيا فلا يصح لانه يجوز ان يكون مذهب سلبا كليا لعدم نصيبه الى الخلاف لعدم اطلاقه على
مذهب الخصم او قطوع النظر عما قول الغير وطلبه الحق في نفسه اجتهاده في الاطلاع على الحقائق
بل وكذا اذا نصيبه على الخلاف فان الخلاف بين الكلبيين اتم لانه ح كونه كل فرد من افراد
مادة الخلاف مستو في الخلاف بعدد المواد والافراد **قوله** ليعم دليل لكل واحد من الاحذ و ارادة
الاعم فالاحذ بعد جعل الوضو التعميم لتمام كونه الجوهر بعد الاخذ **قوله** واعتبار البدن في التمهين
وفيما بعده في مواضع مذكر البدل وحده الى ان مدار الجواب والاستدلال على اجتماعهما بدلا
لا اتفاقيا **قوله** فالاحصاء للمحس محوز له ان يعين الدليل في مادة الوضو فمعرض الموضوع له
بلازوم المادة **قوله** بل بمعنى سلب التعدد في اضراب فان في الاول اجتماع الحقيقة
والمجاز وفي هذا عموم المجاز **قوله** لكنه يرد الى هذا انما يرد اذا اراد الجوهر بخصوصه
بدون افتاء احتمال العرض واما اذا اراد البعض عاما محتاج اليه لاحتمال العرض
قوله الان يقال في جواب عن جانب الناظر بان ليس مرادى اجتماع المتشابهين اجتماعا
في زمان واحد و اجدوا الحكم بالسحالة خاصة بل مرادى اجتماعا مطلقا والحكم بحاله يتم الدليل
كأبى لان في الاجتماع على طريق البدل مما التزم صحة العائلون باستحالة اجتماع المتشابهين وصرحوا
بان المع هو احتمال في زمان واحد لا مطلقا في جواب استدلال المعتزلة على الاجتماع

١٢٤

Copyrighted material

بان الجسم في الصبح معكوه كرهه كبتة سواد حلوكة وليس ذلك باختلاف في لونه
بحسب رايه الصباغ في السواد المطبق عليه فالجسم كرهه رتان اجتماع السواد كبتان
والجملوكه سوادان فيثبت اجتماع المثلين فالجسم كرهه رتان اجتماع السواد كبتان
والضعف ويتوارد على الجسم بدلا انتهى فيتم استدلال ولا اقل الزامانا نقول ان حال
هذا الجواب منع التركيب في الامثلة المذكورة والترام التوارد بدلا ليس لانها مثلا
بل لانها ضدان وليس بقوله ويتوارد على الجسم بدلا مدخل في الجواب لكن كان المناسبات يقول
مخالفة في الهيئة وكان عرض المستدل انه مخالف في العدد فقط لاني الهيئة حتى يثبت المشابهة
ولا تعقل ان المفهوم من الاستدلال ظاهر ان في العنصر الاول يحصل كرهه وفي العنصر الثاني كبتة
وفي الثالث سواد وفي الرابع حلوكة فانفرد بقوله فالكبتة كرهه رتان حتى لكن السواد اذا
كان كبتان بجدا ان يحقق في العنصر الرابع والجملوكه اذا كان سوادا حتى كان مجموع العنصرين
الهم الا ان سكلف بان ليس المراد من تعديته من الكبتة وكذا من تعديته الحلوكة من السواد بل
التعديته بلا واسطة وبانه ظالم يكن ظاهرهما من المتر وكات اسم خاص لا يذكر با خصوصها او
بان المراد هو التمثيل بل اشاروا بعوليم فالسواد كبتان والحلوكة سوادان الى التفصيل ما
اجلوا اولان في بعض ادلتهم لا يدل الا على اجتماع الاعراض لا على طريق البدل والتعاقب
حيث قالوا لو جاز الاحتمال لم يكننا الحزم بان القيام بالمحل المعين سوادا واحدا لكننا نرى ذلك
والقول انهم ارادوا ابطال المطلق والجواب مع نطلان الثاني مستر كما اجابوا به في
انه في المتبادلة والمتعاقبة اظهر لا يمنع ظهور ما ذكرنا بل يثبت ذلك لان الزمان ليس له
بعد يركونه مستحكما فالعقاد الضم لا يكون على الاول لانه في وقت ثاب ولهذا سمى معارفا
قبل يعاد الوقت الاول الضم في الزمان فللمسار الضم ان يعرض وجوده في الزمان
مع عود الزمان الاول فيه بدون احادة الموجود الاول **والسواء** فرض المثلان في
فان دلتم حاصل ان يعرض اجتماع المثلين او لا ثم يعرض عدم احدهما والنم وجوده في
بعد ذلك الى اخر الليل وهذا الاثر لا يتوقف على فرض وجودهما في زمان واحد بل لو فرض وجود
اليوم وجود الاخر في الغد مثلا لم يحق الضد اليومي واجتماعه مع المثل الثاني وفي هذه الملاحظة

الشيء

السواد

ربنط

لا ينظر الى المثل الموجود اليوم فلا يبقى في الغد حين وجود المثل في الغد بل في قبله عوض التقاوت فلا يوجد
محماس حتى يحال الى رص عدم احدهما بعد لسمي ضده فكيف لو صد المثل الغدي والسوي وكذا لا ينظر
الى عدم المثل الغدي في اليوم فلا يوجد اليومي لان هذا حاصل النقص الذي اوردها على الازل
خاصة لبعض العنصرين لان في هذه الملاحظة عند بل حاصل العنصر اعدم منه لانه يفتقر ان لا يوجد المثل
السوي الضم الى مثل اصلا فكيف وجود المثل الغدي بعد وجود المثل اليومي وعدمه وامانه كثرة
بعض ان ينسب على وجود شيء بطلان امره بطلان ذلك الطريق نفسه الضم باجراء مثله فله وكان
التردد في اصل الاستدلال مما ذكرنا لوجه اصحاب المثلين او لا من جعلنا انهم يستدلون
على بطلان الحركات العقلية بالمتناهيته لافلاك بان ما حذوا حركته في الوسط وسفرها
عن سبب عدمها حتى تنق يوجود حركته اخرى بعد بالكونها معدة لها فلا تظهر احوالها كالمجربون
بالسحابة وجود حركتها بعد على جميع الحركات المذكورة حتى نفسها تأمل **والجواب** ان الضم لا يفتقر
ما جاز ارتقاها معان كل معان ولم تكن من العنصرين حيث تمتنع ارتقاها معانها فيهما على
فليس الصواب ارتقاها الى الامانة من ان يجب عدم تقاررها وهذا القدر يكفي **والمنع** **والجواب**
وجود الغير المتناهيته الى استدلال مع قطع النظر عن استدلال المستدل والزم من لزوم اشتقاق المثل
عند وجوده في اشياء اخرى مع اشياء اخرى في كل محصل محل لكل حال بانه لكلمة لا يفتقر
في فرد له افراد غير متناهية موجودة او معدومة لان الموجود منه لا ينجم وغير متناهية
لكل ما يشاركه الحال في ذلك المفهوم هو مثل له بل امتناع ذلك المشارك ايضا لا يضر لان
المقصود اسفانه حتى يحق ضده وحفظ المشاركة لان يكون ضده في المعدوم ضد المفرد
الوجود ايضا **على ما ذكرنا** **على ما ذكرنا** **على ما ذكرنا** **على ما ذكرنا** **على ما ذكرنا**
لزم مما قال به المستدل بل جعل مدعي وحاصله نقض جمالي ببعض معدا الليل وكتمل المعارضة
بالمثل بان تنق كجتماع المثلين بل الامتثال حين وجود احدهما بل احدهما والا فترفع الاخر
ضده حتى الضم ان بل الاضداد وان في وجوده مثل في محل في العام ولا حفاة في ان المعارضة
انها الضم من النقص والمنع **والجواب** اصل الاستدلال انما الفرق لانه يقويه النقص
والمعارضة لسلا من المنع الثاني **والجواب** **والجواب** **والجواب** **والجواب** **والجواب**
والجواب **والجواب** **والجواب** **والجواب** **والجواب** **والجواب** **والجواب** **والجواب** **والجواب** **والجواب**

وحتى

المثل

والاشك

والاشك

ولا يرد ان المتثلين لا يدفع نقض بعضها دليل حاصله انه لو كان قولكم ضد المتثلين
ضد الآخر حقاً لزم ان يكون الشيء ضد الآخر لان المتثلين لا يكون كل منهما ضد الآخر
وضد الآخر ضده مفسر صدق فيكون ان يقرر معارضة الضمان يقال كذا ان وجه
المتثلين واما ان يكونان متضادين فكل منهما ضد الآخر وكل ما هو ضد الآخر هو ضده فكل
كل منهما ضد نفسه هذا باطل وان كان اجتماعه مع نفسه الضمان باطلا وفي شرح المواقف
على هذا القول بوجه آخر حاصله ان الشيء لا يتشبه اذا امتنع اجتماع المتثلين كذا ان يجعل
المتثلين من قسم المتضادين لصداق المتضادين عليهما حجب عليه قسمه الاثنان كما قال
الاثنان اما متخالفان او متضادان او متماثلان فتامة بان يقول الاثنان اما متخالفان
او متضادان ولا يجعل الاثنان قسماً ثالثاً لها كما جعل بعض آخر اثنان بوجه آخر يعني
بادراج المتضادين في المتخالفين فالقسم اعنونه هو المتخالفان والمتماثلان واجيب بان
الحق انه لا يجب لان عدم اجتماعهما تضاداً جهل للزوم عدم تمايزه ولان المتثلين قد يكون
جوهر من فلا يدخلان في المتضادين الذي هو قسم من العوض لان المتضادين هما المتضاد
وبهذا القدر يندفع الحجت عن تليث الاقسام وسقى الكلام في المتثلين في العوض اذا وجدنا منه
الفرق في كحق المتثلين في العوض فاجيب بان ليس امتناع الاجتماع لذاتهما وبان المراد من
المعنيين المعنى في تعريف الضدين هما اللذان لا يشتركان في الصفة النفسانية انه لا يكونان
متثلين فلا يفعل ان ذلك البعض لاخر الذي جعل ثنائيه بادراج المتضادين في المتخالفين
اذا قال بامساع اجتماع المتثلين موافقاً للاشعري يرد عليه بطلان القسم مطلقاً اذا
الابراد على الاشعري لان المتخالفين يشمل الضدين كما ذكره والضدان يشتملان المتماثلين
فلا يكون الشيء من المتماثلين والمتضادين مما له فان قيل كذا اجتماع الالوه للذات المتماثلين
في كونها متضادين اذا كان غير الذات واسط في العوض واما اذا كان واسط في الثبوت
او الابدان فلا يرد ومن ادعى فعلية البيان الا ان هذا
بفي مواضع ولكنه فعل الوجه بهما ان التضاد انما هو البيوت والتوافق ورد كل منهما الاخر
عن نفسه في اجتماع المتثلين لا رد ولا بينونه بل اذا اجتماعه يتوافقان ويرفع الامتياز بينهما
ويقال

المقسمه

امساع الاجتماع

معر 2 بعن 2

ويقال ان غايه التوافق والتمام والمتضادان هما الاثنان المتوافقان غايه التوافق
فان قلت يلزم وجود كل واحد من المتماثلين وعدمه ايضا حين الاتحاد لجميع الوجود والعدم
الغابل من الوجود والعدم بالذات وقد مر وجه ان الاثنان لا يتحدان في كون الواحد
لا يوجد مع غيره والمخالفات متوسط بينهما لان مرتبة المتضادين في التوافق والغاير ولا
مرتبة المتماثلين في التوافق والتطابق فاحفظ هذا ولا ينطه في سلك الممدول **قوله** بعد ثبوت
احتمال الشيء الى ان احتمال الاجتماع محل تأمل كما مر من وجوه **قوله** بعد تسليم الاحتمال في الجملة
اي بدون ملاحظة سائرهما الى القول بالاعادة الى فرض المتثلين فالمتنوع بعد يومين التماثل
الاعادة في اصل منع الاحتمال او لانه احتمال الترجيح بلا مرجح فلا يوجد في سابقه اصلاً والتمسك
تسيم الاحتمال مع خصوصه وتسلّمهما في سابقه في الجملة في مقدمه من مقدمتها ومنع كونها
جهة خصوص فرض الاعادة **قوله** ويوجب حرماً او احتمالاً اي اجتماع المتثلين مع حرماً اذا
الدليل واحتمالاً اذا لم يتم والاحتمال كاف للمانع والتردد من الحرماً والاحتمال لنا والحرماً
او الاحتمال للمانع يعني لا يقول ان المانع يتردد من حرمة وعدمه بل نحن نتردد من حرمة واحتماله
قوله وما كنا نرا عانى ان الى اي لم يكن نزاعه فيه بل بناء دليله على هذه الدعوى ودعوى
حصر استلزام الخ في الخ والاولى يلزم التالي الخ على مقدمه وكف حكم من احتمال
التالي على احتمال المقدم لبطلان توقفه على التقدير ولا احتمال كون المقدم محتملاً
للخ **قوله** منع لزوم الترجيح الخ كما قال الشيخ فلا يتميز عن أي احتمال ان يكون انفسوا
دون ج لابق لعل مراد من منع اللزوم منع لزوم امتياز ب عن ج في دليل ابطال اجتماع
المتثلين بينهم وينفع للعامل لان نسبة ج الى ا والترجح بلا مرجح انما هو صوابنا لهذا
في مقام حواله الاحتجاج الخ اللازم الى فرض اجتماع المتثلين مجوز الاعادة منه دليل احتمال
اجتماع المتثلين بغيره وينفع العامل احتمال الاعادة اذ سعن ح ان الاستحالة
من حيث ابطال الدليل لا يلزم ابطال المدعى لكنه مضعف وعدم النفع مقول **قوله** بل جسمها
اخرها انما هي الاعمال كحركة حاليه الفينة وراكب الفرس والمتحرك حصه هو الفينة والفرس
ومما اعاد بان لها **قوله** او كالحال كافي اتصاف الكل بوصف الخ وبالعكس اذا كانت

127



المخالطة اعم وكانت من الجانبين كالمفارقة او مع كونها من جانب واحد يوشرف الجانبين واما
اذ لم يكن اعم اذ لم يكن يوشرف الجانب الآخر الضام للمثال احدهما اما ان تصاف الكلي بوصف الجزئي
او ان تصاف الجزئي بوصف الكلي **قوله** او جسم هو اعم اي المصنف بالعرض عرض فيه اى في ذلك
الجسم المصنف به حقه كان التصاف البياض بالحركة بواسطة المخصوص له اطلاق المقارنة في
الجسم مع الجسم والعروض في العرض مع موضوعه فميز **قوله** او جسم هو اى المصنف
بالعرض هو اى ذلك الجسم الموصوف حقه بعينه في الموضوع اى مخالطات وبالذات وليس
هو بوعينه بالاعتبار فالاعتبار اعم اما في المصنف بالعرض فقط اوى بواسطة مخطط الطرفين
واعلم ان البناء مفهومة ذات له وصف البنائى والاسود مفهومة ذات له وصف السواد
فان تصاف النساء بوصف الوض المحمول بالاسفان او بذات او جوهرا له السواد
العرض المحمول بالمواطاة بالمصنف والتصاف بمجموع الذات مع وصف البنائى بوصف السواد
الاسفان او بذات او جوهرا له السواد والوض بالعرض وبه تصاف ذات البنائى
بذات النساء المرفق الواسط في الوض ومجموع الذات ووصف البنائى متحدان في الموضوع
اى بالذات مختلفان بالاعتبار هو انهما في الاول والنائى الثاني ولو لم يسمي المرافق
في الاول بل اعم الذات فقط ليج ايضا قوله فان السواد اى الاسود ليس هو جوهرا مع
النائى اى ليس هو وصفه الاول هو مجموع ووصف البنائى بل هو الجوهرا وعط والجوهرا
النائى مروض له بواسطة الجوهرا في مجموع الذات او الجوهرا ووصف البنائى فان البنائى
والاسود مفهومان متحدان بالذات هو الذات او الجوهرا متغايران بالاعتبار مع عروض
ايها كما في الاخر واسطه هي الذات المشتركة فالاسود هو الوض والسواد هو الوض وعروض
الاول هو صفة وحمله على الآخر وعروض الثاني هو قيامه **قوله** عيسى السوسى المصنف كانت
لوحا سلم يعى لا يعنى الوض المذكور وهو الاعداد من التقاير والبنائى واما اصل ما هو الوجه المذكور
سلم السواير بل حكم بعد التقاير لثبات الوض المذكور **قوله** عيسى السوسى المصنف كانت
العوارض والمستخصات الخارجية محفوظة مع العوارض الذاتية وكان المانع عن الاكاد هو
العوارض الخارجية الذاتية فاذا ارتفع الحد **قوله** وعط مجردة عن الاعداد والعبارة الله سبحانه

ذات

واسطه

الجوهرا

حرم الموجود الذي يمتنع مع الوجود المكتشف بالمتشخصات الذاتية **قوله** كما هو شأن العقل يعنى قوله
مواضعه ان هو يوشرف على المصنف عن العوارض الخارجية قال مصنف حكيمه العيسى في بحث
الكيفيات النفسانية العلم حصول مهية الشيء في العقل مجردة عن الواجبات الخارجية
واعلم ان الشيء المدرك لا يعمد الا ما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فتمتبه المدرك بصورة
منزعه عن نفس حقيقته الخارجية انما هي اعم انا فان العقل بعد على كونه المهية المكتشفة
لورثته المحسنة اياها كانت كانه عمل بالمحسوس على جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه
الانفراج وحصول مهية الشيء تشمل العسمن حسا وقال السيد بن سهر في حواشيها هناك علم ان
الملاي الجوهري كالجسم الحسنى اول ادراك يتعلق به الاحساس مكتنوقا بالعوارض الخارجية
والعوارض الخارجية مع حصول المادة ثم الصلابة المحسنة مع غيبها فغيره في عام النفس العنيفة
ينزع منه معنى جزئيها ليس من شأنه ان يدرك بالجوهر والظواهر بالعود والتميز وينزع منه كليا
بصير معقولا فالمحسوس انما يصير معقولا في المرسة الثالثة اولها الاحساس ثم الحسنى ثم العقل واما
التوهم فاعلم ان بعد الاحساس وحدها بعد الحسنى الحسنى الحسنى لكن هو مدركه شيء اخر فالتميز
اعلم ان من التلث فهدى مراتب الادراكات واما الجوهري المدرك بالجوهرى الظاهرة
بل بالنفس اذ لا يقع فيه من التعقل فظهر ان المدرك كليا كانت او جزئية معقوله واما الملايات
ان كانت كلة فمدرك لكنها محتاجة الى التمييز عن العوارض الخارجية للمانع عن التعقل كالموضوع
المخصوص وان كانت جزئية فان كانت ضورا فبالجوهرى الظاهرة او الباطنة وان كانت معاني
فانها لوهم التاسع للحسنى الظاهر المخصص بذكره واوردنا توضيحا للمقام وتبينها على المرام وازالة
باعتبار ان العرض للظالم من الرغوة والاولى بالانتهى والقدر المنقول يكفي هذا النقل
ثم لا يدرب عليك ان تاخير التمييز عن الاحساس ليس كليا بل قد يحل ما ليس موجودا لان كان
من مبادئ الافعال الاختيارية هو التصور الجوهري الذي هو التمييز مقدم على وجود الفعل
الاختياري وفي الموجود الضال لا يحل للموجود العايب غنا وكثرة اما يحل شيئا في
بالاعتبار المحسوس الضمير وائل **قوله** ونحو العوارض الخارجية عن الموجود المدرك الاسفاني ما
سبق حيث حكم هناك بان الاحاد بعد العوارض الخارجية بعد خلق العوارض الذاتية

العقل انما هو



وهي هنا حكم بان الاحاد بعد خلق النور ضيق لان كلا المعنيين صحيح ان مراد اول حكم سابقا
بانه مراد وهنا حكم بانه مراد فلا يخالف غايته انه لو لم يوجد وجه ترجيح يرا دانه
لم لا يجوز ان يكون المراد ذلك وبجانب ان المقصود ليس هو المراد بل سلب حمل الاستاد
قول فلا بد فيه الى هذا متفرع على سابق سابقه **قول** زيادة خصوصية كما قال في وجه
وقد ان الموجود في الزمان بالمحصلة هو النوية الى قوله فيرد الصاع الى جوار لقوله وان كان
المراد **قول** والحاصل الى حاصل الايراد على المصدر الثاني انه لا يتم الدليل المذكور في
واعاخر الاسلوب ولم نقل انه ينافي كما ذكره سواء كان المراد من **ب** هو **ب** في الخارج او **ب**
في الزمان بل اورد هذا الشق على حدة كما انه ليس بتركيب في تلك الاشكاله لانه ليس
الشيء الاول في اثبات المنافاة كما ذكره من الحق مقوله بان تعال الخ بيان و
متعلق بقوله لا يتم **قول** لوصح الى هذا عكس المقدمة المذكورة المسماة في النفع **قول**
ولاشك ان **ب** في الزمان الى هذه مقدمة تامة في نفس الامر فيضها الى عكس المقدمة
المسماة فيج ان ما كان **ب** في الخارج **ب** في الخارج فلا يلزم الترجيح فلا يتم الدليل وان
ثبت فقل بعد اخذ السعي قد عكس الى قولنا **ب** في الخارج هو ما كان **ب** في الخارج
فيما في ما ذكره في الحق **قول** وان صحت شئت فقل الى حاصلة اخذ مقدمته اثرها
وترتيبها فيكون بوجه اخر فان المقدمه الماخوذة من خارج هي هنا على عكس المقدمه الماخوذة
في الاولى وكلونه صغرى القياس وكانت الماخوذة هناك كبرى القياس وكبرى القياس
هي المقدمه المسماة بعينها كما قال وفي هذا الوجود الى والسمي في القياس متعاكسان
فوله وعلى هذا الشارة الى اخذ مقدمه وترتيبها فيكون بوجه اخر مع الطالب ان يطلب
فوقه ادراك الدقائق ثم اعلم ان الشارح الضار في اخر كلامه بالتأمل وحكم برفق
المقام فلعله لهذه كلها امر وحكم **قوله** الشارح فان الوجود سابقا ولا يقا
شيء واحد لا يخفى انه بنى هذا الدليل كما ترى على ان الوجود السابق واللاحق
شيء واحد وكان بناء الدليل السابق على تغايرها وكان المجموعان الاثنان
عبارة عنها واما هذا الدليل واما ذاك وقال في حقه على التجريد في تعريف الاول محصلة

صفحة ٣
المذكورة

ان

ان العدم عبارة عن فقدان الذات وبطلانه فلا يكون موضع الوجود من والعدم شيئا
واحد العدم الحفظا وحده الذات فالحق ان المراد ههنا من الشيء الواحد الذي كحلل
العدم بينه وبين نفسه هو الذات المعاد المقطعة في النفس باى معنى كان انقطاعه
مكونه بناء الدليل على انقطاع الذات او لا فبشره كان في دعواه ثم نوقش بالترام
ترجم بلا مرجح في النسبة في الاول والثاني كحلل العدم بين ذلك الشيء ونفسه كما في الثاني
واقعان سواء بغاير الوجود ان اوله الاول ادعى تغاير الوجودين وسكت عن
الثاني قال في التجريد ولو اعتمد كحلل العدم من الشيء ونفسه كما في الثاني واقعان سواء
مطلقا بدون ان يدعى ما من الوجودين واتحادهما ثم قال الشيء في حقه هناك فان جعل لا يتم
لزومه بل يلزم كحلل العدم ما من وجودي شيء واحد بعينه فالجواب ان اختلاف مسلم الى ما ذكر في
الاصول فمعهم من كلامه ايضا ان ليس بناء الدليل او لا على دعوى احاد الوجود ولا كحلل العدم
لها بل المتابع احاد الوجود بانه يجوز ان يكون الوجودان في معانين ويكون كحلل منها فاحا
ما من الوجود لذات واحد لا يجوز ان يتعدد وعلى تقدير جوازها غير موجب اعادة الوجود الاول
ايضا ونقل عن شيخ بانه مال في التعليق ولم لا يكون المعاد الوجود معاد بعينه في الوقت
معاد فكله الحروف ايضا معاد فكله هناك ليس وجودان ولا وقتان ولا حد وثان
اشان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون العود ولا اثنيته وكوز ان يكون المعاد
هو الاول ثم قول من يريد ان يهرب عن هذا منهم من يقول الوجود صفة والصفة لا
يوصف ولا يوصف وليس شئ ولا موجوده وان الوقت او بعض الاشياء لا يخجل الاغراض
وبعضها كحلل حتى لا يلزمه ان فرض الاعادة للمعدوم قد جعل المعاد غير معاد وكوز ان يكون
ما هو معاد وليس له حالان قول ملحق المحث المحصل المعصل هذا الوجه ولما كان السعي يدعى
بدايته المدعى لم سال بذكر المقدمه المشبهه في صورته المنع انتهى وهذا كله يدل على ان ليس بناء هذا
الدليل او لا على احاد الوجود من مال ورد عليه ان اللازم كحلل الخ وكان الثاني على ما قرره
ان القول ويرد عليه ان اللازم احاد الوجودين وما ذكره كان لابقا على مدعى غيره لا صحاح العدم
دعوى احاد الوجودين وعدمه فهو غير معجز المصدر او رد على النور المعروض ان كانت

الوجود ٣

وكيف يكون اثنيته ٣

نصفه ٣

١٢٨

فان الموجود سابقا ولا حقا شئ واحد بان يكون الموجود وصفا للمفعول بدل الوجود
 لا يصح عدم الوجود **قوله** عدم الترتيب بين الحكيمين احدهما تقدم الشئ على نفسه
 كما في اخذ المعذور بانفسه عدم الشئ على نفسه كما في انيا وبطلان التالي مسلم
 عند الكل كما حكم كل احد ببطلان الدور بلا توقف متكون حاصل الجواب انه حكم
 ببطلان تقدم الشئ على نفسه تقدمان ما نيا كما حكم ببطلان تقدمه عن نفسه تقدمان
 لما في مفهوم منه انه لا يكون شئ واحد وجودان فان قيل يجوز ان يكون منشأ
 عدم التوقف في الحكم ببطلان التالي كما في الدور لزوم عدم الشئ على نفسه او ان
 يكون له وجودان في زمان واحد او لزوم احد الامرين وفي الاول يلزم ان يكون
 شئ واحد وجودان لكونه في زمانين فلما مر ان حكم ببطلان التالي حكم ببطلان
 الاول بدل الشئ على انه لا يكون شئ واحد وجودان في زمانين الصانع اعلم ان عدم
 الشئ على نفسه امر وعادة المعذور **قوله** اما تمهيد له اي فقط والافلا سارة
 الصانع كما في منع التمهيد والافلا سارة التوجه بعده بلا واسطة ليس الا وقع ايراد
 لم يذكر تصدي المصلحة قطع التوجه في النفس الامر كما في دفع الايراد المذكور او لا لا يخفى بعده
 بعد اكثر او كذا عدم التوجه الى دفع الايراد المذكور اصطلاح ان له دفعا وقدر في
 بعضه في مواضع اخرى كما نقل عن حواشي على البحر في الاصل والتوجه الى دفع الايراد
 لم يذكر بعيد في العاصم **قوله** وحاصله الى الايراد الغير المذكور **قوله** وملزوم للاول بناء
 الملزومية على ان المراد من عدم الوجود الزمان في الغير المستمر لانه عدم
 اللازم للاعادة كما ان التحمل لازم لها ولا يخفى ان المراد اسان المتعارفة يمكن
 الاستدلال من احدهما الى الاخر اثباتا او بطلانا ما عدا عدم النفع **قوله** ببطلان
 عدم الخ والاستدلال بكونه او لا من بطلان عدمه على وجوده وهو ما على لزوم
 التحمل المستحيل والحكم ببطلانه بكونه حقا بكونه لا من البطلان المتنازعين
 فعوله ثم حكم ببطلانه مصدرا معطوف على لزوم التحمل فان قيل معنى هذا الاستدلال
 من بطلان التقدم على التحمل وعلى بطلانه معا بكونه استدلالا للشئ واحد على التقيض

والشئ

وكم

لا البطلان

كلمة

تكلف هذا وليس يح حتى يلزم بان الخ كوز ان يستلزم محالا قلنا ليس هو وليست مستقلا
 مستقلا عما حتى يلزم اجتماع العنصرين بل له مدخلية في ايها كان مدخلية معاوته
 عانته انه يلزم ان يكون لها سببه الى التقيض فتأمل فانه لم يستدل من بطلان عدم
 على بطلان التحمل بل على لزوم التحمل فقط وبطلان التحمل بديهي نعم يلزم الاستدلال
 من بطلان عدم المساوي او الاعم على وجود التحمل المساوي او الاعم على وجود
 التحمل المساوي او الاعم ببطلان التحمل مع فرض الاعادة علة لوجود التحمل ومع
 قطع النظر عن الاعادة سلم بطلانه والاستحالة من الاعادة المفروضة فالجموع
 مع سلمه وخبره وحده لا يستلزم محالا **قوله** ما ذكره في حواشي الخ من الاجراء
 على لزوم التحمل واستحالة الاستدلال على عدم وجود الوجود والشئ واحد وان كان
 طريق الاستدلال مغايرا **قوله** ولما لا يوان لم يلزم مع الدليل ليس امر مستبعدا بين
 النظر سلم ان معبر الدليل لا مناسب في دعوى استحالة عدمه على نفسه تقديما
 زمانيا والحكم بهما ان يقال ان استحالة مثل استحالة عدمه على نفسه تقدمان زمانيا
 والحكم بهما ان يقال ان استحالة مثل استحالة تقدمه على نفسه بعد ما ذكركم في
 الدور لانه ينشئ عن الحفا في الحكم ببطلانه ولعله لهذا الامر بالتأمل اثر او اما التوجه الى
 سان معنى التقدم فلعله لدفع توهم ان يقال ان اللازم في الاعادة عدم الوجود على
 الوجود ولعل الحكم في بطلان عدم الشئ على نفسه لعدم الوجود بل معنى **قوله**
 عن ايهام السه الى ان في كل حكم بعدم شئ على شئ وذلك لانه كما كان معنى شئ على
 شئ هو عدم وجود الاول على الثاني معنى عدم وجوده الصلوة هو عدم وجود
 وجود ذلك الشئ لعدم على وجود وجود الشئ الثاني وبهذا الطريق الى ان يتحقق
 وجودات متناهيته في كل من الطرفين ومع ذلك لا يتحقق ما هو معدوم ومفاجرة بنفسه في
 الحصة وجوابه هو ما اجيب به عن السه في النزول لوجوده والوجود وما ينشئ عن
 وليس موجودة فيها صور مغايرة والوجود الذي هو مخصص صدق العنصر الموصفة اعم من
 الثاني والاول فان الموصفة ان كانت خارجية انقضت صدقها وجود موضوعها في الخارج اعم

الشئ

الحكم

وجود

في لزوم لزوم الوجود والوجود
 في كل ما كان له الوجود والوجود

من ان يكون تصويره كقوله كوجو والموجود في المصطلح الواحد بوجوده
بذلك وقد يصير موضوع القضية الموصفة الصادقة كما اذا كان احد مسمى المصطلح جارا
الاخر باردا فيصدق الحكم الابحاثي الخارج عليه واليه من اليقين اجزاء ان اجزاء المصطلح
ليست معروفة من قبل لها نحو من الوجود الا انه ليس منفردا بل هي موجودة بوجود
وان كانت الصفة ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذين باجاء الالفاظ
ان خصوص القضية التي رغبة قد يقتضي نحو اخصا من الوجود كصدق الحكم بالتي فانه يقتضي
الوجود المستقل وصدق الحكم على الجوهر بجوازه فانه يقتضي وجود الخي من الحكم على الوجود
فانه يقتضي الوجود من به كذك خصوصيات الاحكام الذهنية قد يقتضي خصوصيات الوجود
ويذكر اما ان المطلق يقتضي وجود الموضوع بالفعل والممكن بالمكان والراية بالادام
ويقول ايضا لزوم شئ لاخر قد يكون بحسب الوجود باصل الفعل من كذا فالحزوم واللازم
وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين كزوم الانقطاع للجسم فالانقطاع كونه
فان لا يتراعى لازم لوجوده بالفعل من احد الطرفين وقد يكون بحسب اشتراكه في الوجود
الاشترافي الزوم على الزوم الا انهما من كلا الطرفين ومن هذا القبيل لزوم الزوم فان مرجه
اشترافي ان الزوم لا يمكن صحه الا بوجود من اشتراعي الزوم عن الزوم وهكذا في صدق هذا النوع من الوجود
اعني صحه اشتراعيه من موجوده وان الممكنة كفي في صدقها اما ان وجود موضوعها هذا انتهى **وله** لزوم الوجود
اشترافي ان بناءه على الوجودان والوجودان لا يتغير بل على التو اذ جاء ان كل اجزى من
نفسه يوجد ان كل شئ ولعله لا وجودا له في نفسه وانما غاية اذا كان التنازع
لازما في كل بدن وحاصل الحكم المذكور ان الدليل يدل على ان هذه لوجود حدث
ابتداء حدث له نفس والمعاد بحادث ابتدائي ولكن له ان يقول بعد ما اثبتنا مغايرة
البدن الذي فرض انه معاد وجدنا بطلنا كونه عن الاول يكون بدنا حادثا ابتدائيا
يستعدفنا جديرا فالحق في الجواب ما ذكره ههنا وشير هنا **وله** على تقدير تمامه
اشترافي ان بناءه على وجود التنازع في كل نفس وايضا بعد قطع النظر عن احتمال تعلق
نفسين ببدن واحد في هذا الدليل كوزان سعلق ببدن واحد نفوس كثيرة فلا يك

حكمة

حكمة

صحة

اشترافي

ان يتولد

ان يتولد ابدان بعد الاموات على العوز وان التزم تعلقها على العوز فثابت وايضا
حقق وباء عام وفعال عظيم كما سمعنا وشاهدنا غالبا في بعض الاوقات وفي بعض
الاقايم لاني الربع المستلوك في عرضه وارضى الله واسعة والتنازع تسعة
انسانا وعمره ولا حصار كما مره كمر المنكرون كما مثال الذر وعبره ثم اعلم
ان القبح المفيد في المقام هو القبح الخاص على تقدير الاجزاء في المعاد يفرق بين
التنازع اللازم للعادة والتنازع المعروف المقرر بين القوم ليحكم بطلان التنازع
المعروف بالادلة وسوف في بطلان اللازم من الاعادة نعم لو كان هذا
الغايح مجوز للتنازع ايضا فكفي القبح المشترك ولكن ليس بناء كلام الله عليها
كما قال فان الذي دل على استحالة الدليل لعلس الى واضاحوت الكل كحصول
الاجزاء كان ولا خصوصية فيه لجزءه ووجه جزئه ولا حدوث جميع الاجزاء معا والاشترافي
ان لا يوجد حادث كذك لعدم وجود العناصر على الحركات سواء كان قدما كما
هو مذهب الحكماء اول ما هو عند غيرهم قال الشيخ ركن الدين علاء الدولة قدس سره
في التوراة الوثوق يعلم ان الابدان ثلثة حلول ومكسب ومختور فالمحلول هو الذي يتولى
وبه يمكن الاكتساب والمكتسب هو اللطاب الامر به المختص به لكونه مقسما للقبض المدبر
كحتت مثلا به عن غيره من العوض يمكن الاشارة اليه بانه سعيد او شقي وهو غير
منفصل عن المدبر اذ الابدان وكان البدن المحلول مشتمل له في مضميق بطن عالم الكون
والعساد المعر عنه بالدينا والمختور هو الذي وما حاسه من الاجزاء الارضية
بفصل عنه بالموت وسبق بلاءه في البرزخ لم يتصل به كونه اناه مامور الحق اليه في
المشاهدة فلما ان العنق النفس المدبر للبدن كوت لعله الحسب اللطاب الامر به المسكده
به في العناصر له لكونه مسسه ومضى عنه حدث كان فالذرة المودعه في صلادوم المحل
من اديم الارض بعض الغبضة للبر كحوت الهاموعة القبض المدبر من الاجزاء الارضية
الحاس لها كمال البدن المحلول كحل ما يحلل فهو البدن المشتمل على الافاق فكل ما
سقى عنه ولا ينفصل عنه بعد الموت ابد الابد وهو البدن المكتسب لكل ما لا يتحلل و

وطوله

التنازع



لكن ينفصل عن العنق المدبر النفس جراب البدن المحلول الشهادي ولا يمكن
 للدقات العنق فيه لم يوصل به في الحشر كحدث المدبر له اياه بامر الحق كما هو اطمس
 الذي يحدث الله معومات الحشر كحاصه او دعما العنق فهدا البدن المحلول
 وان حادك احد في البدن الذي ويعول لا يفرقه بل المحلول هو البدن الذي
 هو منصرف الروح النور فلا حاد له فقل مرادى من هذا التعريف الايمان او لا
 باثبات النعيم والتالم في الروح وثباتا باثبات الحشر يوم الجمع ووقع الله
 الشيطان في الخلق في النفس انكار حشر الاحياء فان كنت مؤمنا بحشر الاحياء
 ولا تترك الشيطان معطافه حصل مرادنا وينفك انما لك يوم انك لا تك
 مؤمنا بعدرة الله في حفظ العظام واللحوم عن التلف تعرف الزوات منها ويوفى
 ووصولها الى اصولها كما نطق به الكتاب في قوله وانظر الى حمارك ولحمك انه
 للناس وانظر الى العظام كيف تنتشر يا كبريا كسوا بالحيا الحيا فلا تسلس قال اعلم
 ان الله على كل شئ قدير ولو اعترض احد على اثبات الابدان الثلثة التي لو لاها ما كل
 اللث مع كونه شانا فقلت للانسان الذي هو فاعم الزاكن والمقصود الكايم الحيا والكلوات
 للحياة والمظهر به انما سلس يقشور الابدان الثلثة بعد من الحشر الحرة عالم الكون و
 الفسار حله ولله علمه السهي اراد بالعض المدبر للنفس الناطقة والبدن المكسب لعله
 هو الذي عجز عنه بعضهم بصفات النفس وانار الطسعة الباقية في العنق بمصلحة القول
 وان به قول من قال بالتناسخ من القوام والبدن المحلول شيمه له باعتبار ان
 حصل للنفس بواسطه ذلك البدن ولله كما هو قوله وهذا اسمه ولعل المراد من
 البدن الذي هو الاجزاء الاصلية المتفرقة للبدن ولاصل البدن من النطفة ولاصل
 اصل البدن وبكذا كما يناسب التمثيل بحرب المعاطس الاحراء والمعروف من الحشر كحاصه
 لكن لو راجع قوله وان حادك احد الى ياتي عنه لان قبول حشر البدن المحلول
 الشهادي سطر قبول حشر اصوله لظن الاولي فلا سبيل الى النكاره بقوله الاولي
 والنفس يفهم من كلامه ان الحيا الى ما ذكره تشوش خاطره بالسه المظهره في حشر الابدان

اول ٣

لمن ٣

المحلول

المحلوله صدى ال ما كمن لا معاونه خصوصه ما ذا ان قال الواجب هو الاخذ بالوجه اللام
 كما سجد في حشر عذاب القبر نقلنا عن حجة الاسلام انه لو حوه ثلثه ولا حصر في واجدا
 وقال في موضع اخر بعده والعدل المكسب عبارة عن الامرات المتفرقة في العنقيات
 عند التألف حالة الدم المسكبه معها المحلوله في بيته معدله جزيرها فحق العنق المدبر للبدن
 المحلول الشهادي الانسان لعله الحيا لله لعله لم يسما ما عر مفصل عنه ابد
 الابار وعلا فالمرآة المعبر عنها باللطيفة الانانية وقال في موضع اخر بعده فالبدن
 المحلول هذا الذي يولى مثل المشه لحس البدن المكسب في مضيق بطن عالم الكون والفساد
 ولا يدمن في تكمل الحين والبدن المكسب هو الامرات المعرفه في الاجسام العلوية
 والسفلية المحتمة على سبيل الاعتدال القام في البدن الانساني المستعد بذلك
 الاعتدال لوصول بعض النفس المدبر الجازب نقله المحال تلك الامرات المعرفه في
 الاجسام المحلوله لعله مسبه الثاني الممار عن عمره من الفيوض الفايضة على الابدان
 المسورة لصولها ويمكن الاشارة اليه ما به وداو كبر سعدا وطفح سقي في الآخرة كما
 كان ممتازا في الدنيا بالبدن الشهادي الا فاقى والى هذا السر اشار النبي العارف
 الكامل المكمل جيب الله وبيته ومصطفاه علمه السلام من حديث قوله ارواح المؤمنين
 في قناديل معلقة بالعرش لسرحون في رياض الجنة ثم ياؤى الى تلك القناديل والبدن
 المكسب بالذبا والمنتزح من الجبر معر فالطالب الحوان البدن المكسب بطا من امره مسكبه
 في حشر الاجسام موضي له انه بدن عرشى كما ان البدن المحلول بدن قدسي يتيقن بان
 البشرى باسمه في الدنيا والاخرة والى هذه المعصية اشار نص القران لعله لهم البسك
 في الحياة الدنيا والاخرة كما ان الابدان العرشية ملقاة على وجه الارض عند وصول
 البشرى اليها فالابدان العرشية ايضا معلقة بالعرش عند ما كان الارواح سرور
 وتغذو اليوم بالسرى في رياض الجنة وينزب من جياضها وياكل من ثمارها
 بطا من المواضع ثم ياؤى الى هذه الابدان العرشية عند الاقامة كذلك سرح الارواح
 عند ما لا بشرى في رياض الحضرات اللوئية والمخاض الجبروتيه ثم ياؤى الى تلك الابدان

المحلول ٣

المكتسب المعر عنها بالتقارب بل المعطية بالروح وانشاء الله الى لطف المكسب وكثيفه
 في حيز الصبح حيث قالته اذا قبضت روح المؤمن لفت في جبر ووضعت في علمس واذا
 قبضت روح الكافر لفت في منج ووضعت في سجين ثم ان يقول روي في كلامه
 لان العرف في السب والمجال في السوق والمجال في السرية والعالم العرف والعارف
 الكامل والعتابيد الواصل والموصول عرفوا من هذا البيان الموجد بقاء الادراك
 بعد خراب ابدانهم المحلولة الا فاقه والسمع والعالم بالاطالفة المكسبة وكثايفها في
 الدرجات والدرجات على قدر الاستعداد فيهم كل واحد منهم ولا يمكن لاحد ان يقول
 في هذا الباب ما يتوهمه مطبقا للواقع من جمع الوجوه الالوانية وخلقهم من الاولياء
 في كل زمن من الازمان بحيث لهم كل احد ما يجب عليه الا ان يهتدى به على قدر صفة الاستعداد
 مودة والبدن الذي هو المشهور في السابرة السهي واحر كلامه بعد هذا انه لعلك علاقا
 لا بد انهم المكسبة ابدال اباد وكل ما يحلل وبعرف وينفصل من العنصر المبرور به بالبدن
 الا فاق السهي اوى المحلول محتاج الى بدن ما يحلل منه وكل ما يحلل ولا يعرف ولا يتفصل
 عنه في الدنيا والذوق البرزخ ولا في الآخرة ابدال اباد هو البدن المكسب وكل ما يحلل ولا
 يعرف في الزواجر ولكن يتفصل منه في البرزخ ولم يتصل به في الجسد والنفس لكونه علاما
 ابدال البدن المكسب هو البدن الذي لا بد له من ان يكون في الجسد او لا فان كان في
 البدن السهادي الذي هو المحلح الى ما يحلل منه وان لم يكن فلا بد من ان يكون
 عن منفصل عن العنصر المبرور الكاسية وقت من الاوقات ابدال اباد اولها فان يكن في البدن
 المكسب وان لم يكن فهو البدن الذي المنفصل عنه في البرزخ ثم يتصل به يوم الجمع ولا يجب
 من هذه الابدان العبد للبدن ملك لظن يخرج عن سكملة الامر الى لب اللور ومشوره العنة
 لولا ما لكل اللب ولو ظهر بعضان في نشر من مشوره يظهر بعضان في اللب وتيقن بان الله تعالى
 حكم في جميع ما اراد ظهوره من اللب مشوره انتهى واطنبت في النقل لعنصل الشخ من
 عماره في عماره المعلمات بحيث يانشاوا فيما منا به سوزن ردير دعا كرمه روان
 باشا اذ ان مبانة يكي كالمشود فان اصل المقام كما تزيه مما يبعد عن

الادوية

عن الافهام وان العائد من الراسخين في فنون الكلام عاجزون عن البيان والافهام
 لتصور استعدادات المستحسن السام الراجل عن سلوك طريق الفوز بالمرام ثم
 لا يعمل عن ان المكسب قد اضميننا ان الطهارة صفات النفس التي اصلها من آثار
 الطسوة كما او لوقول العدماء بالناسخ به ونظ كلام الشيخ كما قال فنية البدن
 المكسب بالذجاجة التي هي من الحجارة لسن من صفات النفس التي اصلها من آثار
 صفات الطسوة والامن آثارها بل هو مثل الذجاجة المكنونة في الحج بطور مع المعده
 مسائل في اطراف الكلمات فانها من عوامض الكلام فان البدن المكسب ان كان
 من آثار الطسوة يكونه ممتسب الروح ابدال اباد ولا انفصل عن الروح في الدنيا
 والبرزخ والاطرفه لا يخ عن تامل مع في الطسوة من العنصرين درجة من البره والعتق
 درك من الكثرة يكون كذلك ظوا اما المتوسطات ولعلها من الاكثر فليست آثار
 الطسوة فيهم واما على حال وان كان من قسم الدجاجة في الحج والذهب في اللبس فامتيا
 عن الدرر في الا ان تعال الامتياز في الطسوة من كفى للعنصرين وفي ذكره ان
 من الاحاديث المنقولة دلاله على ان البدن المكسب آثار الطسوة التي اصلها
 كما قال ان الابدان المكسبة كالعباد بل للارواح وان الارواح مكسوبة
 بها ويمكن تطسق ما قال من ان شبه البدن المكسب بالدجاجة التي خرجت من المسححة انه
 في الحكمة والطسوة ولعامة مدبل للروح لكن لا يخ عن تكلف لان الاسحراج
 ناسب الحرة والآثار من الخارج عن النفس قول الى بدن حنبره معطس انه
 حوزان يكون حنبره اقرب الى الخلاص والسعادة من نسان ويعول بالشي
 كتب حنبره اقرب الى الامام انه بعد وجه السوط فان لم يقرب احد في المسائل
 الكلامية هذا وكما ان يكون ما بعده عطفا نفس بالبعد لا وجهها اقرب في المسائل
 الكثيرة عن الكلام وعدم الوجه الى الاعتذار في شئ منها في موضع تامل قول
 من ان اشارها الى لسن هذا الكلام كخصوصه في كلام الشيخ ولا في كلام في
 الشئ مما استشهده من كلام الشيخ فان صرح كلامه مما استشهده ان المعاد الجسماني
 لسن من الحكمة معوله وكذا الكلام الشيخ ليع بناء على ما استنبط الشئ منه وعلى بعد

البدن ٣

المسححة انه

اراده المعنى الاعلى من الشروع والافضل من الفلسفة يكون المراد المعاد جسمانيا وروحانيا
 في الفلسفة معاني الكتاب الفلسفي مع المسائل التي هي العلية لاجل الجسم مع
 الروحاني لان الروحاني افضل من الشروع بالنفس الثاني معوله لكن من وجه اوجه
 الاخرية انه كان الجمع في السابق مع الجسم مع الروحاني في بحيث المعاد بل في الاعلى
 عنفاد حسب لم يذكر الامام موضع الجمع الشئ وذكر انه ليس من الكلامه وبهها هو
 قولها الروحاني معط اذا كان المورد هذا معط انفس مع سائر الفلسفة في الكتاب
 الفلسفي فتقوله الا اذا كان اراد اسباب الخ من غير العقله عن عبارته الشئ والشئ
 والا فلا حاجه في كلاميهما الى هذا التكلف بل لا يلزم بعد لا خلاف ظاهره لانه ليس في كلام
 خصوص هذه العبارة **قول** في عوالم الحاي النفس الناطقه مكنونه كل واحد من عالما
 وكثير ان يكون الصمد راجعا الى النفس الناطقه مفردة مكنونه كل عوالم الناس معاولا
 كعادن الذهب والفضه كل نفس معدن لكل شئ مكنونه معادن قالوا الانسان
 وان كان كسبا الجسماني في عاده الكثيرة لكن كسب الروحاني في كمال اللطائف
 بهر چه وورد حكيم ان كيرد وبهر چه توجه كند صورت پذيرد و اذا تصور الاشياء صاد
 كانها الوجود بالكلية **قول** وما بالقوة عطف على الروح والعدم على القوة كيف
 قدر صفة بعد صفة الوجود بعد صفة **قول** لهذا المعاني الاربعه التي هي روحاني رباني
 لطيف مقدس **قول** الامثال التي للجسم هي كسوس مشوب كسب قدر المقابل
قال الشئ مثل يوزن به صحائف الاعمال لا كفي ان الاعمال متفاوته في الخيرات
 والشرو فان اصابت ربه واعطاء وره متاومان في الصلوة ومثل نفس
 وضرب سخص اصبر بل الكبر والشتم متاوان في الصلوة مع تفاوت عظم في الجراء
قال الشئ ومثل جعل الجنات اجساما نورانية والسيئات اصناما ظلمانية
 ان تكون التفاوت في كونها نورانية وظلمانية معط لا كسب جوهرة الذات كان يكون
 اهدى من نيا والافوجيا والالان يكون في التعلل والخير اذات اوياني الخ بسف
 ميزانا في جوهرة الذات فالسقاوت في التعلل والخير كسب تفاوت الخ بعض
 ميزانا سابقا كسب عمل غير وشه كعرض السموات فيقيد الكاف
 التثنية مع عرض اذ ظ ان ليس السموات عرضها ولا شبه

جمعها

ان

المقابل

قول لا متناع ان يكون وجه لغيره يوف التثنية بعد تعدد عرض ووجه بعد عرض
 متروك لظهوره او على التفسير **قول** اذ احدى ما موجود الوجود بان يعوم بالوجود
 والمعدوم معا حال عدم المعدوم او يجمع عن العام لذلك المعدوم وسوم بالموجود
 بعد عدم ذلك المعدوم مكنونه اسفالا للعرض اسفالا محصا وفي الاول يلزم معارض
 واحد في ان واحد كجلبس وقضام موجود معدوم انفس معوله فلا بعد العناء الخ هذا
 هو المعدوم في العائنه للوجه اذ لا بد له انفس بطسق عرضها السموات على ما ذهبوا
 اليه وان لم يعولوا الوجود الجنة والسموات في زمان واحد فكما هي حال قيام عرض واحد
 محلي موجود من مولا كما هو في مذهب الاشاعرة يحقق احتمال قيامه محليين او كما
 موجود والآخر معدوم في زمان واحد عليهم قياتي وجه يصحون الاية ويوجهونها
 وتطبقونها على ما ذهبوا اليه محقق على اشرهم بل لعلة اسهل علينا لانه لا يلزم علينا
 التزام معارض الموجود بالمعدوم في احتمال وان اجهل التزام التداخل في الاجسام
 الموجوده ولعله اسهل من معارض الموجود بالمعدوم والموجود معا فانه بعد معارض
 الموجود بالمعدوم يلزم انفس تداخل الموجود بالمعدوم المحلي لئلا يكون العرض ويلزم
 انفس اثبات الامكان للمعدوم بل لواقع الموجود بل الوجود انفس فكان الكافي للجب
 والمخصم سان استحال كونه عرضها بعد العناء معط التزاما عليهم القول بالتثنية
 فذكر احتمال حال العناء كسب لامن حيث انه محجب والمخصم قابل بها بناء كلامه في فلا
 على هذا ولو لم يتم كان النفع للمحجب واقرب للخلاص عن البحث **قول** كان في كلام الخ
 اي فكان انه ازيد افعليا **قول** لزوم ما للزم اي ما للزم ولا حاجة اليه في احتمال
 ما للزم وان كان مما الرخ انفس لكونه بعد تسليم اللزوم **قول** محتمل من معارضه
 اذ كان احدى معدوما **قول** بلزوم الخلاء الخ فانه لو كان الخلاء لازما وممكننا انفس
 بسجل عينه الوضيين واحادها التفاوت فكان فيها مجليها ولا يعول به الاشارة
 لكن لا ساقى التثنية والمثلية فثبتوا في الباطل الى دعوى لزوم الخلاء وبطلانه
 وانما قال في الحد الاحتمال ان يعول به ابطاله لا يوجه كما هو معارض في اثبات
 مطلب واحد نادر معددة وعدم الحاجة الى دليل اخر لا ساقه ولم يجعلوه ما ساقه
 موضع نعم اذا كان في تكلف وارتكاب خلاف فلا رجا يعولون لا حاجة لنا الى هذا التكلف

عرضها

ولين خال عنه **قول** فانه اضمار اي سس الى يعنى انه اضمار الشئ الثالث وكان لا
 هو الخلاء ولا يعلم انه منع لزوم او استحالة فعوله ورفع اي استحالة معني ان رفع
 الاستحالة باق وجوه ولم يكن بناء الاستحالة كما قررته على موهج العسنة وكحل حتى يكون
 كونه كعرض السماء تشبهها جوبا ولو سلم في هذا المقرب بناء بطلان الثالث
 على العسنة ويحمل ان يكون المراد استبعاد او توسيع ما نه احصا سس ورفع استحالة شئ
 او فاقن هذا من ذلك فضايل **قول** يع لو كاسب الى تسليم الجواب على تقدير انهما فوق
 السموات كحط بهما احاطة مائة او ناقصة كاحاطة الماء على الارض لكن ليس كذلك
 الشئ اشارة اليه **قول** عدم الوجوب لا ينفع الى قال بعض من سمع الله ان قول
 المعتزلة يعنى فلف فعله عن المصلحة والحكم لعل زعمهم كون افعال معللة بالاعمال
 ووجوب رعايه والحكم عليه رد ما بنى عليه في العول منهم انتهى معال اول من انتهى
 علم انهم يعولون بالوجوب او لم يبنوا عليه رعايه المصلحة والحكم ولا يجوز ان يعولوا
 او لا برعايه الحكم والمصلحة كالاستاءه لئلا يكون عينا لم يريد وعلمها بالقول بالوجوب
 بالوجوب والط هو هذا فان الاستاءه ايضا اضربوا عن القول بالعبث وقالوا
 العبث مالا حكم ولا مصلحة فيه لا مالا وجوب للحكم والمصلحة فيه وقد مر مرارا وتانيا
 انه لو سلم ان الى كذا ذكر لكن يجوز ان يكون الدليل الزاميا فلا يصح سد الجواب عن تبليهم
 وناكنا انه ما عجز الوجوب بهما فان العول بالوجوب في الجملة لا يستلزم القول بالوجوب
 في خصوص رعايه الحكم والمصلحة فانهم لا يقولون ان كل ما يعمل هو واجب عليه
 بل الواجب من الاصلح والالطف والعروض كما مر ولو كان منشاء قولهم بالوجوب
 لكونه افعال معللة بالاعراض عندهم لوجب ان يعولوا في كل معلله بالوجوب **قول**
 الحديث الاول صحيح الى من سدا كلام الامام ومقوله وكان السابق كلام الطاعن
 والطعن به سبب لصحة الترجمة واذ قال عليه في الحديث ومركنا لعل لوجه الحديث
 الثاني بهما ما نقل في اول الكتاب في الاصل **قول** فلذلك قال الى سدا لاعدني
 الطاعن لان سدا لضم من الشارح والشرع والطاعن كان لظعن الشرع ما فيه
 لصحة الترجمة ما نقل عن الحديث الاول والثاني وهذا لث لهما وقع من الشارح وهو كان الاول
 حديثا وهذا كتاب ولو وجد مثلها الوفا عوا والاسرار ولو كان وجودها لوفى وما من امثالها

لم يجعل

ومن سدا

ومن جعل متغال ذرة شرايره فانه لا شك ان الاكثر من ثقلت شرايم على ضربهم واقل
 من التليل من مساوي شره وخيره واقل من الاقل تكسر من ثقلت شره على شره
 ولو وجد فاما لو وجد بعد الا زمان والادوار بل انما استغنى الرحمة والصفوة المفضلة الا
 ان يقال لسس المراد منه دفع الايراد المذكور وقائمه جوابه ببل المراد دفع الايراد عن
 هذا الضم وان لم يكن مذكورا **قول** قال من هذه هذه بلعطف التاكيد بدل لظاهره انه
 صلح الله عليه وسلم كان عالما بانها هي عايشة ومع ذلك ساءل اهل بيتنا يا اولادنا
 او عرف انها موثقت مطلقا بامارات النساء من النساء وغيرها **قول** فهذا او استأ
 الى لا يخفى ان هذه كلها اعمال على ان المغفور اكثر في نفسه لانه اكثر بالعسك الى العجز
 لجواز ان يكون المغفور بهذه الكثرة واحده من الالف من المغفور بل الالف وان لصا
 الالف سواء كان من هذه الالف او الامم السابعة فالجواب الثاني في هو السابق على ما
 روي عن عايشة رضي الله عنها من ان لسس المغفرة انهم كانوا يخلدون في **قال** الشئ
 لا يكون فعل الى يجب ان يلزم ان ما يلزم لا جل عمر الايمان مطلقا محض بمصطلح لسس
 مثل ما يلزم للايمان من جهة الوعد او انه لا يري في غيره شئ من الثواب محض الوعد
 منه فنعلم انهم يملكون عينا والافان عمم الحجة والتمم منه في غيره فبج الدليل على عدم خلوه
 الكفار من له خبر في الجملة وان خص خبر المؤمن وعم الشئ من شره لا يفهم من الكلام
 ولا حسن النظام والقول بان لا هجر للكافر اصلا حتى لفظ بعض الروايات
 في صرحهم من كفيف العذاب كما في جامع فان قيل للحنف هو الروية قلنا محمل دعوى
 انه بعد النار السنة وانها ما يراه المؤمن في التمه كما صرح في فائدة خلق الجنة وقيل
 القصة ساني احصا روية الثواب في ما بعد النجاة من النار الا ان يقال ان
 تحصاره في روية المؤمن من الفاسق الذي يدخل الجنة لاني غيره كوز
 ان لا يرضى العاسق في القبر اقل ثواب اصلا ويكون موصوفا اشرف مائة كلها
 على الوجوه عن النار لكن في السابق على هذا التوجه كما قال انه يفتح للمؤمنين في قبور
 الى الجنة وكذا معاملته الكافرين فانه وعد للمؤمنين ووعد للكافرين
 لايمانهم وكفرهم **قال** الشئ مما نال الايات المعارضة الى الجمع لا
 يقتضي تاويل خصوص احد الطرفين نعم بهما احد الطرفين خلف الوعد والالف خلف الوعد

فسم الخطوط

باب

وقد لوق من خلف الوعد والوعد بل الفرق وقد كوزوا حلف الوعد كثر ما مع
قطع النظر عن التعارض والتدافع وقد مر تفصيلا ولعله اشار به بقوله الدال
على وعد الله تعالى الى الرجوع ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على انه محارز ومحمول على عرفنا
لفرورة الحجج بين الادلة ولا هو خلافه والبول بان المعاصر للعطف وجواب
ان بعد تسليم انه محمول على عدم الطلوع عن بعد وان كان في كونه وجهها
سابقة الضم بعد لانه لا يكون وجهها للرجوع ولا للتعارض ولو صح كونه وجهها للرجوع فهذا
يعني عن فعل الجعل وجهها للرجوع **قال** الشافعي بل مركب الذنب مطلقا صغيرا او كبيرا
كافرا فيه مرقا من وهين من سلب الامكان الى ابواب الكفر ومن الكثرة الى الصغرة
وكان الالبوق ان يعكس الرتب ويحول كبيره الى صغيره **قال** الشافعي كما لو قيل
رجلا الى لا يخفى ان فعل النفس والذات من اصغر الكبار فالتركيب بامر مباح
لظنه انه قبل نفس بقرصق او اذ زنا مثلا كيف يكون ارتكابها مشعرا بها وفي
الدين مثل اشعار ارتكاب الصغائر فانه فعله باعتماده من اكر الكبار
فتباونه في اكر الكبار فيجب ان يكون اكر الكبار مطلقا كذا العدم كونه من الكبار
في الحقيقة فيجب ان يكون مشعرا بها وانه اكر الكبار لان معال لما كان ذلك
الامر مباحا في نفس الامر ممكن فعله نظرا من اكر الكبار فالابا جه الواجبه
تمنع عن كونه اكر الكبار ولا يخرج عن كونه كبريه مطلقا فلكونه في مرتبه الصغر
الكبار فيجب كونه مشعرا بالثبوت ون مثل اسعار الصغائر الكبار في مرتبه يكون اكر الكبار
ظنا الصغائر واقعا ولعل المراد من الاصفه الخطا عن مرتبه مطعون فاعدا سوا
كان اصغر صغيرا او متوسطا واحتمال ان لا يكون المعال مطابقا للمثل من جميع الوجوه
بل يكون نظرا الجعل بعد الاسعار لكونه مثل اسعار الصغائر عينا ضايعا وان
يكون هو هو ظنا هو هو واقعا ان كان اكر فاكبر والا فكذا متوسطا او اصغرا ولا سبي
للباحه الواجبه اثر ولكن على الاول يلزم التزام ان ارتكاب الباع بظن انه اصغر
الكبار لا يكون كبريه بل صغيره لا الخطا عن آخر مراتب الكبار **قول** بل يحق شرب الخمر
كحمل ان يكون هو كل مسكر فيكون وشرب كل مسكر هو كسالم صغارا من حله وهو

لعداده

عداده وكحمله ان يكون خبر العول وشرب كل مسكر يكونا حكم واقعا في الناس مثل وشروط
في الفصيح ان يبلغ دسارا **قول** حجب او رداه لعل الظهور من مجموع ايراد النبي موقفا
موقفا باللام متولاهه معطوف وتوابعه حدث من فعل على ما لم اعمل حيث قال علي وقال
لم اعمل **قول** التخصص لانه لا يعمل في وجه التخصص ما ذكره ثم من كون الكذب عليهم
كبريه بل لعدم الغايده في مان حكمه وحاصل الجواب انه مسرك وحاصل السؤال الثاني
ان فائدة مؤخره احوال من عاينه النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل جوابه ان مسرك
وحاصل ما ذكره بعده بقوله الا ان معال اه انه ليس مسرك لانه حين حرم الكذب
عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يكونوا موجودين حتى يكلم الشرح بان الكذب عندهم انما
كبره وكان في ذكره فائدة نفسها فائدة ذكر الكذب عندهم انما صلى الله عليه وسلم **قول**
لا في الاويان الساقية الى الاولى ان يترك هذا لانه لسانا في بيان احكام الاديان
الساقية حرم او لم يحرم فيها وبعول بدله يخص لانهم لم يكونوا موجودين في زمان
نبينا ولكن ح ساوي ان يقول انه لم يحرم الكذب عندهم او انه محرم
لكن لم يذكر لعدم الغايده في ذكره **قول** ثم اذا كان الى هذا الاحتمال
في معنى الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم وهو فعل عالم فعل منه صلى الله
عليه وسلم كافر من فعل على ما لم اعمل بقوله من سب الى عالم يكن مني اه
وهذا يعني في الاستشهاد على الجمل على هذا المعنى لظهور كونه فاسدا و
عصايا وحمل العباره بهذا الجمل سواء صرف من كذب على ما هو
في الروايه لهذا المعنى انما اوله ولا وكان اجزاء الشئ محرم لظنه لا بهذا
الا عباره **قول** فيدخل فيه لو حله اه لا نظره فائدة حدده لهذا العول
بعد ذكر الاحكام لا معال لعمل الجمل والوجه مما له حكم سابق على هذا
وليس كذا في الاحكام لانا نقول الاحكام عام او ان كذا شئ لا حكم له
حكم الاصل في الاشياء الجمل عالم حكم على الجرمه كما هو مذموم المعصيا
او الجرمه عالم حكم بالجمل كما هو مذموم المعصيا **قول** فيكون اضر
الشئ الى كحمله ظاهر ان يكون من العول والاعتقاد بهذا اذا كان او الاعتقاد

عطفا على الاختلاف وان يكون بمن سعة القول والفعل وان يكون باعتبار اختلاف
بأنراد من الكذب على غير ما يريد من الكذب على متائل في الوجه **قوله** ما كذب
على غيره الى هذا الذي كمل الوجهين لكن الكذب على الله تعالى ظاهرة انه على الله تعالى
لتنزيهه عن الاستحسان واحتمار احد عليه الواجب الا ان يعال رعايا كفى السابق
كثير من الكلمات لطريق الاحتمار والحكايات ثم اعلم ان نسبة العول والاختلاف الى
الله ورسوله قد يكون نسبة غير الواجب اليهما فيكون نسبة الكذب اليهما سفاو
المراتب بل قد يكون كذا او بصور ان يكون نسبة الامر الواقع لكلمة معولا
به والاول ظاهرا والثاني ليس في مرتبة فلو حصل له لا فساد منه
فلا يكون كونه من سائر الكذب بحيث ان يخص من فعل على ما فعل بعض العول
بان نسب الله صلي الله عليه وسلم الكذب في بعض كلامه والافلا **قوله** لم يرد
ما او رد اليه انه يرد بل افرق عاينه وورد الحديث محصفا فيطلب وجه
المحصر في الحديث وسره **قوله** والعفو عن الصغار الى اعلم ان خلاف
المعتزلة في الصغار في جواز العقاب كما هو مذهب الاشعري لا في ترك
العقاب الذي العفو عن عاينه فكان له ان يعول والعقاب على الصغار والعفو
عن الكبار جائز واراذه الامكان الخاص من الجواز بعده لكن لا يكون المذكور
صريحا مما هو محل النزاع مع حلف الجوارح معوله وبغيره ما دون ذلك
لم يشاء ولولا جواز العفو عن الكبار لم يشاء ولجواز العقاب على الصغار
ملا حظ فائدة التعبد معوله لمن يشاء لكن كمال ان يكون فائدة عدم عفو
الكفرة عن البعض مع العفو عن الصغار مطلقا واحتمال ان يراد ما دون
ذلك دون الجميع الذي يكون مصدرا في الصغار لانها ادون من الكبار
بل بعض الصغار الذي لا ادون منه واحدا او معددا فلا يلزم كون
الكبار بل بعض الصغار التي مغفورة بعيد لكنه يورد اسما ياتي
مغفورية الكبار **قوله** المص لم يرد له الرجح الى كمال ان يكون المراد منه الشفع

وان

وان يكون المشفع له كما يقول بعده سعاية رسوله لاهل الكبار يمكن اهل الكبار
من اذن له اي لاجل الرجح فوصل باللام وكذا في لاسفع الشفاعة الامن اذن الرجح
بل سوا ذلك اذ المنفي بفتح الشفاعة لا وجود لها واحتمال الشفاعة بدونه
الاذن للشفع وان لم يكن بهذه الآلة والى على نفيها بعد ولو جمعت النفي لا
لان المعصود الاصل اثبات الشفاعة بالاذن او لا على ان حال بعده اما لاسفع
الشفاعة الامن اذن له الرجح واذن له كمثل مثله واذن لاهل الكبار الى او الى
المفعول وكذا رضى له في لا كمال لام الاجل والقول اعلم من ان يكون قول
من رضى له او جوارح في حقه على الاحتمالين لاسفع بشفاعة احد لاهل الامن
اذن له فالاستثناء من احد الا حدين ايها كان بفتح وكذا من الذي شفع عنه
الاباؤنه فان الاذن ايضا كمال ان يكون للشفع او المشفع له فان اذن
الشفع او المشفع له معط لا يمكن في كمال الشفاعة وهذا نفي الشفاعة وهذا
لا يرضى الاحتمالين في من اذن له **قال** الشوم ويدر لك سفل الى هذا الحديث وان
دل على ثبوت سعاية لاهل الكبار يدل على عدم الشفاعة لاهل الصغار ايضا
كما نعلم من لام التخصيص اذ ظاهره انه لو كان للصغار عذاب كما يعول في الاشعري
لا سفع وشفع له الله فظروا انه لا عذاب لهما مقوي احد من مذمبي المعتزلة ههنا
وهو انه لا سفاية للصغار ولعله لهذا حال سفل مذهب المعتزلة في الكارم الشفاعة
في الكبار ولم يك سطلان افكار الشفاعة مطلقا قال الدليل الذي سفل عين
المعتزلة بعد حمله يدل على نفي الشفاعة مطلقا ومصرح به الصام المسوون من الاشعري
جواز العقاب على الصغار لا وقوعه والجواز لا ينافي عدم الوقوع يجوز ان لا ينافي
في عدم الشفاعة لكن سعة العول بالعفو عن الصغار على الموت وبعد بالهم
كما قالوا الصغار بعفو عنها عندهم فعل القوم وبعد يدل على ان الاشعري
لا يقول بل يعول بوجع العقاب فمن شاء الله عذابه الجواز **قوله** يدعوى
لمت كتاب بل نفس كتاب سلبه كلها كل نفس في كل معصية في كل وقت

شفاعة ص

لكل نفس ص

لكل وجه نفعه او سعاة او جزاء او عدلا والساعة مع النفع كان المشفوع
 له كان فذا جعله النفع سعاة نفعه بدونه ان يعطى للاحد من صل
 المحرم سعاة والعدل العدة وصل العدل واصلة السورة سمي به العدة
 لانها سوب بالمعدى فهذا كالمصالح المحرم الاكسر ما عطا شي من صلته
 لو اذعه عن لواحدة فالجاء على هذا ان يكون للمحرم او السمع على الواحد
 واد لك الحق هذا الاعمار لا يكون شعفا فالعدل والجزاء منتقار بانها ان الثما
 والنفعه سقا ريان ولا يخفى انه يمكن الاجماع بين هذه الامور في الجملة
 كما اذا اعطى شي قليل ونفعه التامان وعلى هذا التقاس فما اذا سم
 وما حكمه ولكن ان مراد نفعه ولا يعقل منها سعاة اهلها لا يعقل اصلا
 لا اسعلا ولا لا مدخله وكذا في غير **قول** **وقعنا** هما وقفاة كلاهما من التوفيق
 احد هما موقوف والاخر مجبول وكما ان يكون من الوصوف احد افرسا وعدا
 محردا ومنذ كلاهما معلوم وهما احتمال افو وهو ان يكون واحدا كلاهما معية
 كما تعال معلنا ما فعلنا في معام تكرر معلله كمثل مفاو او اوب اكر او كميل الخلاف ايضا
 في بعض الصور او سعاة ما اعلى على الاصل يوم الاربعاء حامس العشرة الثاني من شعبا
 سه اربعه وثلثين والثالث من يومه بعد ما لم لا حوتى سه السابعة **قال** **الشر**
 وما قد فعل عنهم من الخ ان كان اسما فماتوا فخره واجبت مجمع دلالة الخ بدونه الواو العا
 طفة كما هو في بعض النسخ فلهذا وصح بلا تردد ويكلف وكذا على سمي لو جردت بالخط
 احب الصلا بالواو ولا بدونه الواو ملكوه كمنع تصفية المصارح خبره لا مفسدا
 معلنا ما حبت على تقديره واما اذا وجدوا حبت بالواو العاطفة بلائع على يكلف
 وتردد فانه اما يعطى ما قد فعل عنهم على يعطى ذلك في ذلك سطل مذهب المولود ملكوه
 حاصل الكلام وما قد فعل عنهم من الاستدلال واحب عنه مجمع الخ ايضا سطل مذهب
 المعلى في الكتاب اه ملكوه محط سلطان مذهبهم **قال** **كوتهم** سطل مذهب المولود المذكور
 هو جواب سطل مذهبهم حصل كونهم سطل مذهبهم بالاساس الا هو من وهو

الخصص

الخصص فهنا الصخصص وههنا تكلف من جهة انه لم يكن حاجه لهذا الشأن الى هذا
 الطويل من نقل الاستدلال بالاساس الا حوس ونقل الجواب عنه تعدد واخذ الجواب
 لهذا الجواب لذلك وكان يمكن ان يقول وهذا مخصص كما هو هناك وان كان جوابا
 معاصر للمعطوف عليه لان حاصله التخصص والمنع مما ليس الاذله وحاصل
 المعطوف عليه هو المعارضة واسات لبعض مدعى التخصص لكن البطلان على تقدير المعارضة
 معه عما هو على سعة النفع واما ان يعطى على لفظ قوله في معوله هو والتقوية ما
 لا كرسى الا انه عطف على سابقه لان المعجز يكون سطل مذهب المعولة في الكارهم
 الساعه في الكسار مسدلس مما قد فعل عبد من الاستدلال بقوله تعالى **وما** **صلى** **هذا**
 مسدلس بالاستدلال بقوله تعالى **وما** **للظالمين** من شيء ولا تنفع الخ لان من الاستدلال
 بان لما قد فعل الخ لا تعال بهذا اسل مولنا هذا النص ببيان كذا او جاز كذا
 واما كثره لا ان تقول مسعوج معية العاء ما عاصر المعطوف والمعروف عليه لاجله
 عليها لكن يصح عطف احب مجمع دلالة اه على الجواب البتة المعارضة عطفها
 بالحق البطلان كذا واحب كذا او سطل كذا واما ما كثره لم لا يذهب عليك
 ان تعدد مذهب المعولة في الكارهم الساعه يكونهم مسدلس بقوله تعالى **وانقوا**
 لوما الالة كذا في الاول لا دخل له في انطال الحد الصحيح مذهبهم فانه سطل بائي
 وجه واتي دليل سطل لو اعلى مذهبهم ولا خصوصية له لدليل دون دليل وكذا الكلام
 في العامي فان مجمع العموم الصواعق بائي دليل واتي آية او حديث اسد لواء
 بقوله تعالى **وانقوا** لوما الالة كذا في الجواب ايضا يمنع العموم حق بل الاستدلال واعم الجواب
 كذا في الوق من المقام ان في الاول معارضة واستدلال بالحدوث على سلطان مذهبهم
 باي دليل اسد لواء على مذهبهم عقلي او نقلي وفي العامي منع وودع لطايق التخصص
 في اولتهم النقلة من الآيات والاحاديث الظاهرة في العموم كذا في الراس بان لا
 لم العموم مما ليس الاذله وفي هذا المعنى شارك الآيات المذكورة او الاو **قال** **الشر**
 وليس سلم كح كخصصها الخ لا يخفى انه بعد سلم العموم في الاشياء والاحوال كسطل

هذا هو الجواب الذي ذكره في الاستدلال بالاساس المذكور في كتاب التوفيق

الحج

المخصص بالكفار الا ان يقال المنوع او لادلاله الامات مع قطع النظر عن
 العارضات على العموم وتانا بعد تسليمها مع كون المراد عاما لضرورة
 الحج من الادلة **قولهم** المص وهو مفعول من باب التفعيل ومفعول
 مقبول السعاعة على ما ذكره التلم لكن لا يعلم ان معنى من المعاني التي هي
 باب التفعيل لها من التكثر والتعدية والنسبة الى اصل الفعل والارادة الا ان
 مكلف فان التعمول ليس معها ومعنى صنفه الفاعل ومعناها ما قام به الفعل
 ومقتضى التعمول وقوع الفعل عليه ومعنى وقوع الشئ عليه ان جعل شئنا والمفعول
 المفعول بمعنى زائد فان السعاعة لا تقتضي العمول وكذا جعل شئنا ولو سلم فلس
 معناه فلا تكلف لانهم لا تكلف **قال** الشافعي تحقيق عظيم احوال الحج مثل فرسي
 مسهور **قولهم** درهله كرهه دريهم بلا وعرفى الا سطار اشده من الموت سواء كان
 الاسطار اسطار الموت او اسطار غيره والاول ما سب المقام **قال** الشافعي
 اللذات وما ارسلناك الى لعله استشهاده وينظر بانه لا يدل على ان كونه رحمه
 سفاقة لوم العمى بل كونه مبعوثا لهداية الناس والجن كاف في انه مرسل
 رحمه للعالمين والاعان رحمه سواء آمنوا جميعا او كفروا كذا لك او ما عصوا
 كما هو الواجب وكذا لو اراد من الرحمة المغفرة الاخوية وكحسب العذاب الاخرى
 غايته انه لا يكون واجبا لعدم الايمان كما ان الايمان والاهتداء لم يقع عن
 الجميع مع انه لا شك في انه مبعوث ومرسل له او لا كما ان انواع النعم والتمارة
 رحمه غايته وعدم اكل البعض شئ منها لا ينافي في كونها رحمه له كما لم يمتنع
 غايته الامساك لا يقال لهم انما انعم الله عليهم ولا سعدان مراد من كونه رحمه للعالمين
 انه رحمه في الاخرة كوزان يكون ما عمار كونه ياديا في الدنيا ولو اسقط وان يكون بلا
 واسطة بطريق السعاعة وكونه رحمه في الدنيا هو مبعوث به فيها للهداية ووضع
 الجحيم المديدة على الوجه الاصح والكل واسطة واولاده واحفاده مما اسلما
 مع علوقهم وكان شرفهم فان التماثل مما وقع عليهم وما وقع عليه ولا
 حظ

الغاوار

الغاوار بينهم ومن نفسه ونظر الى سده حصومهم وحصوم بالنسبة اليهم
 والله فانهم كانوا الله ان الله لم ياتهم من سبقتهم وسكن حاسية ويطرس حاطه مانبا
 وضع على اهل قنبل مما وقع عليهم فان خصما انما كثرهم اعزوا اشرف بالنسبة اليها
 باعتبارات وحصما بهم على العكس بالوف مراتب والصادر من حصما انما بالنسبة
 السافل بالنسبة الى ما وقع عليهم من اراد الناس بل اس هذا من ذلك واسن كمن وان
 اباهم واسن الارض من السماء واسن الليل من النهار واسن الظلم من النور **قولهم**
 المص ان الله لا يغفر ان يشرك به العا لم ان الشرك في معابيل الموحده ودمرة الشرح ان
 الموحده لله بوحده وجوب الوجود وتوحيده في الصفات الخالقة وتوحيده في المعجب
 وبه اذا تمهدت هذا فاهل الكليات القابلية بالوحدانية معانها الثلث المنكرو
 الذي صلا الله عليه سبحانه ان لغو وما مال النضار من رحمة الله في قوله تعالى لا
 يكونوا المشركين حتى يؤمنوا والمشركين هم الكليات لان اهل الكليات مشركون
 لقوله تعالى وقالت اليهود عزير الله قالوا قالت النصارى المسيح ابن الله لقوله
 تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون لان اسات الامم له تعالى لا يدل على ان
 الامم له تعالى شئ من معاللات الوجودات الثلث ولا يلزم عدم الامم انما على ان
 العالمين بالانبياء ليس جميعهم بل قال بعض النصارى هو عبدالله ويؤيده ان قال
 نفسه في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الا اعداء في مسعاب الدنيا والمشركين
 وعنده الاضمار حيث قرر التماثل لتقابل والى الف من اهل الكتاب والمشركون
 فان اراد بالشرك معنى عام مجازي او حصص في مادونه ذلك هو هذا القول فليست
 الصان ان يعمو الشرك من الكثرة مجازا او حصصا حصصا كما دونه وليك
 مثل ما ذكره او يعكس او ما ذكره في وان شرك النصارى منهم اثبتوا الا انهم
 القدام الثلث اسم لان اسات مطلقا لا ينافي الموحده كما في اسات
 الصفات عند الاسماجرة بل اسات الذوات العديدة سافرة واسات
 كونهما ذواتا من قولهم بالاسماجر اسم ليجوز ان يقولوا ما سقال العرض

ابلا ١٥

وكيف غلظتم في هذا مسط وهذا الاستلزام الشك بل الكون انما قدم الدرس
الصلا لا يستلزم الشك في وجوب الوجود او العدم المعنوي المعاصره لاحد
الوجودات التلب المذكوره **قال** انه للمؤمن العاصي في الكافر الصريح هذا
الكلام يدل على ان المدعى على كل سائل للمؤمن وان لم تشمل جميع افراد المؤمن
العاصي ولم يدل على المدعى لانه مطلق واسات العذاب في المؤمن والالتزام
لما او الكافر وعلى هذا الاسم التوسيع في جميع الاول المذكوره بعده فارجع اليها **قال**
الس والبراد بالاماتين الى كونه احد الاماتين في القبر لا يدل على التعذب
صريحاً الى المصلحة الاخرى ثم بعض العائلي في العذاب تنكر الاحياء في ما
سئل ان منهم من اتى التعذب وانكر الاله فكيف سئل بالاحياء عليه
لان الاحياء لا يكون حجاجاً الى العذاب حتى يبان وجوده لاجله مسدل بهذا
عند السوق يدل على ان هذا دليل عام مشترك بين مرتقي القائلين بالعدا والاحياء
منهم بعد اثبات العذاب ما ذكر وان حاز احد خاص كل مرتبه منهم يدل لاساعده
فه الاقوال وان يكون اكثر من اصل المدعى لان هذا بعض ان مدعى السلام القائم
المعكرو في العذاب او الاحياء يقولون المراد من الاماتة الاولى هو الاماتة التي
كانت قبل الخلق وهو العدم الاول وحصر كل من الاماتة والاحياء في الاثنين
خصوصاً يؤيده ولعلمه بتلك حدوث اثر التفاعل المختار انما هو اذا كان الاثر
وجوداً او كسراً كعدمه في دليل حدوث الوجود من السائر في حال الوجود او في
العدم الى وقدم مع ما يتعلق به بل لو تم الدليل على حدوث اثر التفاعل الموجب
الص وجوداً او عدماً ولا يمكن ان يقولوا ان العدم السابق ليس من التفاعل لانه
يمكن من خارج في ظرف الوجود والعدم الى علة بلا فرق وانهم لا يصح امتنا اثنتين
في معام التتبع قال ابن عباس والصحاح في لغة الله لانه كما نوا الاموات في
احلاف انالهم فاحصاً لهم الله في الوثنان اماهم للموت الذي لا يدون ثم احياهم
لبعث يوم القيمة فيهما موتان وحيوتان وهذا كقولهم مكسف يتكفون بالله

المدعى بدر

وكيف

وكيف أمواتاً فاحصاً لهم ثم يتكفون بالله وقال الله اسما في الدنيا ثم احياهم
في صورهم للسؤال ثم اسما في الدنيا ثم احياهم في صورهم للسؤال ثم اسما في
صورهم ثم احياهم في الصورة انتهى فدار الاسدلال على القدر الثاني وهو قوله
المنقوله لسفابن عباس في الاماتة الاولى والثانية والاحياء الاولى والثانية
الاحياء الثاني المذكور في المرتبة الرابعة يحمل الاحياء القبري والبعث على السواء
ثم اعلم انه على القول بالاحياء والاعدام منه يحتمل ثلث احياءات وثلث اماتات
اماتان واحياء واحد في الدنيا واحياءان واماتة واحدة في الآخرة فجميع الاحياء
اتى والاماتات تكون ستة فيكون المذكور اربعة منها مسط على النفس
السدى موجب اولاً ان يذكر ووجه ترك الاثنين منها معام الاعتراف
وثاناً الاسدلال بان المراد من المذكور هو هذه الاربعة المحصورة فيه وان لم يسم
قرب الاسدلال عليهما للعبارة شوت بلب احياءات لكن لا يكون بهذه
الآية فالسالي لازم المدعى فصيح الاسدلال منها بعد المصلحة بالسالي في
التعريف والتعذب وعدم السوء من الطوائف راعياً في الدنيا
الآن ومع السوء في الدنيا الآن ان لم يكن مدار التوفيق على الكفر والايان
بل كل من الطائفتين مثل الآخرة في اختلاف احوال العادة في الشدة والرخاء
على عذاب القبر للغاسق والكافر حاصله انه تحت الاسدلال بعد مراده
هذه الاربعة منها حصر المصلحة فيها اولاً ان يكون العذاب لازماً للاحياء
اعلم من ان يلزمه امر اخر ايضا اولاً وانما دعوى عدم السوء من الطوائف
لسبب دعوى الحيا هو كون العذاب للمؤمن الغاسق والكافر فان اثبات
العام لا يكتفى للمخاض لحوار السوء كالدنيا بل لا الاله الا في حال النار
لعمري علمها غداً او عشياً يدل على دوام العوض بعد ما في يوم القيمة
وكذا الحديث حيث قال عرض عليه مقعده بالعداء والعشياً يدل
على ان يدوم ولا يموت في القبر لا يعمل العصا الاصله اسات الاحياء فيه

السدى بدر

CopyRighted by University

وان لا يكون للمؤمن
للقاسق عذاب جبار

والامامة بعده تعميم من الاحياء يوم البعث كما يدل عليه الاخبار والايات مثل يوم
ننفي في الصور فاذا هم من الاجداث الاله لا ناسول فليعلم المعارض صعوبات الاول والثاني
فان صح نفي الصور للروح عن القبور لا اصل الحيوة يدفع المعارض منقوت الاول والا
مسق المعارض ويست الاول **قال** الشئ وعمل العظام المغنازاني الحس هذا النقل في قوله
بل موقوع بعد العول وسوال منكروه وتكريفه كما في شرح التفاراني للفتايد لنفسه
ففي كلامه فخل من وجهين فانها مني لانه المنقول عنه في موقوعه الا ان يقال اورد
بهما لاسات الاحياء بعد الموت فانه لدلالة على السوال بدل على الاحياء لان
السوال لا يكون الا عن الحي والسؤال لا عن ميت ولا عن ميتة فصح ايرادها في الموضوعين
والسوال عن غير الحي كعذابه لا ساعده العقل لكن القول بتسخير غير الحي كما سئل
عنه وان من شئ الا اوسج يحده بقدره فانه غير الحي لما كان مبيحا فليكن مستقلا
ومعذبا ولكن ان يكون مستقدا من اثبت العذاب وانك الاحياء هذا وان يكون
ممن يعول بان العذاب للروح فقط وثبت العذاب للروح مع عدم احياء البدن
قال الشئ وصل ان الانبياء لا سلوة اليه صلح ان يكون هذا القول في رده مذهب ابي
شجاع وعلى قصد رده خالفه وان يكون كلاما بترسبه بالمذهب منه دون القصد الي
رد قول شخص او بل عاقل عن مذهب الا في الاقوال وقد صدق من النقل بهما
محمول لها كلف كان مقصود العاقل وكذا يحمل ان يكون باعتماد ان ذلك العاقل
كان قاصدا لما قصده او لا فالاحتمالات ثمانية وبعد قصد الرد في كمال
كلها سواء كان نطن مذهب ابي الشجاع اياها بترسبا او اياها بكليا كما هو ظاهر
فان يدافع الكلتين بنظم في الاجماع اسد واسمى الهماعها ايم من اجماع البعض
ولا اول مله وعدم الحي بالساقض بينهما لجزا رفاعها معال الجواز اجتمعا كلف
وفي الكلتين يلزم اجماع الكلين المختلفين في كل شخص من اسما في افراد الموضوع
وفي اجماع البعض يلزم اجماعها في بعض الاسما في البعض كمال ان لا يعقد الرد
العام وان يكون سلبا برئيسا نطن ان بالشجاع يدعي كلفه كما هو ظاهر بل يدان الاحما
لان الكلفه برؤسه قائم في كلامه حسن كونه كلاما بترسبه الصم فالاي ايراد

للعقائد

الامر

الماخوذ من الايراد من الدين او رويها الشريعة على اصحاب الحكمة لا على تقدير كونه
سلبا في ثبوتها والحس في الحديث ان الاولياء نبياء الذين ليسوا على مله نبي آخر
يا لولن عن نبيهم ايضا عانته ان نبيهم تفهم اذ لا شك اهم كمال نوا منقولين
لكم على غيرهم كانوا مبعوثين لتكميل انفسهم ولا سيما في الموت لنفسه كما
قالوا في رديس عن نفي كلف لا واهل كمالهم في انفسهم مطر كمال
الغير والحس والعج ما هو ذان في الشرح بالحس والتعج بالسمه الى النبي
بؤدهم الشريعة ولا بد له في الشرايع الصا ما نفعه او نبي آله فلما فرض انه
عبر تابع مله نبي اهل كماله شارحه نفسه **قال** الصم المتعام الثاني ان الحج و
الذي يفهم من كلفه ان الفرق بين هذا المتعام والمتعام الاول ان الثاني مثل
ما رواه في اليوم الاول ليس كذلك ولم يلبس كلفه ما رواه في اليوم والاول
ليس كذلك ولم يلبس كلفه ما رواه في اليوم اهو في الموهوب والملكوت
براه النفس عند انقطاع باع الاستعمال بعالم الملك في اليوم فكلوه هو ايضا
موجودا فاهريا والتفاوت انما يكون في حال الرأى باليقظ والسوم والاول عند
اليقظ لعود النفس وعدم ما نفعه الاستعمال بالطع عن هذه الباطن كما
قالوا في كلفه الوهي والثاني في اليوم لعدم قوة النفس وعدم قدرتها على الاعمال
بالمكوسات مع الاستعمال بالملك وتوحيده ما روي ان الوهي الي نبينا صلى
الله عليه وسلم في الاول كان سنة شهر والسوم او طان المرثي لم يكتف
بالسنة السه صلبه الله عليه وسلم والحس اهو في الام والكلام وكان الوهب
بناه بل سان الملكوت ادهم لسوق وكفعل هو با اوه والكلام في اليوم طول وقد
كنت في سائق الركا رساله في كلفه واورد بعض الاحتمالات لاعلى البعض
نعم فممن المتعامات تفاوت ودرجات لاحتاج بعضها الى العسر ونفسه وبعضها كلف
الله قريبا وبعدد والحد في اي حال وفي اي قسم في اقسام الموهوب ملكه او ملكوني او
جبروت او لاهوتي والتوهم لا يخص كمال السوم فانه واقع في العطف كلفه في

السوم فالقوي من العرق من المبوبم في العظم وما هبته المكوث فيها
قال السوم والقوى المهدكات الى لا يحق انه انقلب الكلام بهما لانه انما الكلام
 المقام الاول لان المولم ج نوصد صفة كما ان الصفا موهون حمومة وكان الكلام بهما
 في ان نوصد الاثر بلا سبب العادي بل بلا سبب ويعر عنه نسبة الى سبب العادي
 او لو هو وجود سببه كذلك فمعرفته سببه او نسبة الى سبب العادي نسبة الى
 الا ان المودي موهون غائبة انه ليس كذلك موهودا في كتم العدم بل موهودا مقبلا
 غير موهودا في هو الصفا وور فصل الامام في او اذ ارعيت الاصول العوار الصريح
 الروحاني ووجهه بل في اصناف موهودا في المسماة وفي حلة المعصية وحره موهودا
 بعد ما في اهل العيوب ليس هو الا انعام بل هو انقطاع علاقة الروح عن البدن
 وغيبوبة البدن عن نظره وبن انه كالسوم وما نرفع كما سري فيه الا انه نسبة محافي السوم
 بالسوط وهذا يوم لا يعطى بعدهم قال بعد بعد صلا ومسا كثيرا بركن يا فالصوت الاول
 الذي ملغاه الميت هو اوله وورد المشبه ودك حب الدنيا وكذلك اصفى ذلك الى
 القبر وانما سبب هذا لان اغتد الاشياء على قلب الميت في الحال فراق ما يتوهم في الدنيا
 من باه ومنتصب ومال ونعم ثم بعد ذلك يكتشف له احوال الاعمال وحقاقتها
 العسيرة وذلك عند الايام في الموت وبعد العمد لواءه صفات الدنيا
 وهما كما اسعاه في الموت اشد وهو للكنف اقل فبعض عليه عند ذلك في الصفة
 وكذلك الصفا الى القيمة اوسط بين منزل القبر وبين دار التوار ولذلك قال
 الله يوم لاكري الله النعم والدين امنوا منه اي نوم العجم واما حشر موت
 المحبوب فيسوي عليه او اغتد الغراري النار فبما تقول او صوا غلنا من ماء او ما
 رزقكم الله وذلك بعد العمد عن الدنيا مما كسبت عنه عذاب السوء الهما وطلد
 العمد بالسيف لوجه عروبه على في الاوصاف ثم قال صورت عذاب الذي
 يكون عند هجوم الاوصاف لولف العصية والحري العاقبة عند موهودا مقبلا
 حشره الموت او هذا لانه بركة قطعا اذا عرفت بعد عرفت انك لا توه

ولكن

ولكن عجمي عسك ونهم اذ نك وسوطن اعطاك فاما الجمعية التي است اب لها فلا
 بالموت اضلال سحر فاك موط وسعي طبع معارفك واور الكا نك الباطنة وشهوك
 انما يريد لعدك نواق ما هبت واورها فك لظهور ما سكت في نك الحال ونك على
 حوا ما نوي عظم قدره بعد الموت لا قبله وهذا لانه موهودا الحشر البدي وذلك الصريح
 ولم معاود معلوم كما ورد في الخبر الشرع انتهى فان اسر سبب التفصيل فارحج الى ذلك
 الكتاب فاسمح من الاقاويل عالم سمع الى الان وكثير سعي انه بعد ثابت اعتدال هذه من
 العقوبات الروحانية بل قال في موضع ان ليع الحشر الجاربه ابون مريد في الحشر في روا
 السون وهذا موهودا في الوجود الى الله وانزل الاضار بواحد منها لا تكفر كما قال في شيو
 ايضا فكيف يكثر الحكماء كهمهم العذاب ما روها في **قال** الشوم واما الحق الذي
 انكشف هذا الكلام كمال ان يكون في الاحياء وان يكون من الشوم والرطوع الى
 الاحياء كرح عن التردد **قال** الشوم او قبر الميت في هديت اللعنة قبرت
 الميتة اي دفنه واوره احرت بان تقر قال ابن اسكيت اي جعلت قبره **قال**
 السحري سحر اليد من مضجوع الظان هذا مقول الملكين فكان الواجب ان يقول
 من مضجوع بالخطاب فلهذا فعل بالمع والعاوب انه معطوف على قوله ثم
 يكثر ثم شور له او عاترها وليس مقول ثم بق وهو لان لئلا يحج الى الوهش من ان
 ولا عاترها لعدم صهي المع لان القول لا سحر ولا سكر ولا سحر صام القول ولا
 عاترها اليوم لئلا يحج الى الوهش **قال** السوم وهو صديق ظالم الحديث
 الخلاف لا ط الحديث بوجه امكان يوفى الحديث ويطسقه على ما ذهبوا اليه
 بالالتزام خلاف الظاهر وهذا لا يسلح بكلمات كشره بعينه ولعله اراد من ظالم الحديث
 ما شمل الصريح فان الظاهر **قال** الشوم وانكره مطلقا اي بالكلية ولم يوافق
 الواو من الفرق القائلين بعذاب العجم مع اضلالهم فيما بينهم كما مر **قال**
 الشوم وهو من ارسله اليه عرف الرسول ما عرف به النبي وورثه
 ان الرسول قد خص لعله استعماله في الناض والافارقة التي هي بها انفسهم

صريح

بالدليل المذكور لغيره آدم عليه السلام لعنتم في الدنيا في زمنه وبالفعل وسلكوا
صاحب شريعتي صاحب كتاب ايضاً ان عم الكتاب من الصحيح لا ادرم انهم
صحف **قال** اسم عبد الحمدي اي معارضتهم في هديت اللغة كحدث وانا انا
في فعل ومارعت العلة وعلان سادى فلانا اي موارسة وفعال مثل معلل اعلم ان اصناف
الحمدي الى المتكبرين كعمل اصناف المصدر الى الفاعل والما المفعول فعل الفاعل يكون
المعارض هو النية والظن في الشرط الرابع ان المراد هو ان يكون مفعول به غير العزم
في المواضع في بيان اعجاز القرآن واما انه حمدي به فقد لو ان كتاب الحمدي كقول
فلما لو اجازت قبله وقوله فانوا العشر سور مثله مغرباً وقوله بسورة مكية وقوله
اسمونه من قبله لكن الصانع للغة ينسب الاول حيث قال ما دونه في فعل وفعال
والنية لم يكن يفعل مثل عظيم وسارهم في فعل بل هم كانوا همد ومعارضه وان
بدرج القرآن في الجملة لان الصانع كانوا افضل النية وكان يعلم العصاه والعباد
لكن المعار لا اتم لست كما في مثل شوق العزم وغيره من امثال بل في القرآن انهم لم يكن
ان فعل بل يعلم بل الاصل اولم يكن المسئلة كافة الا ان تعال المراد من الممثل بالاسم
اولى او طان المعارض بقصد عدم اعلايه فعله وان كان اجم في الاضراح والتم
المثل وهو في الاصل مائل على اي حال كمن يكون اطارق بمجزة من نظره بان
فان بعد النبوه ولا يكف كونه في اوقات دعوى النبوه مطلقاً والالم كمن بعد النبوه
قائده الا ان بق هذا العهد من ان بق الكاتب مادام كاتبا بل الشرط الرابع ان
على ان الحمدي ودعوى النبوه بعد ان حرق قال بعد ساج معاربه الحمدي كذا
المراد من دعوى النبوه دعوى النبوه سيما لا يكون معام هذا السمان هم
النبوه سان شرط لاجله كما في المواضع لم تذكر انه لا شرط الصانع كما في
وعد الاطراف قائده الى من هو فايده العام العلم ولا فاه الى سان قائده
على صره وتمام معام هذا بعينه واما اهمال ان مراد من دعوى الحمدي

قايده النبوه
منه مغرباً
وقوله صح

فعل

اذ على المغاربة
بعد نبوه

او ليس

او ليس الحمدي فلا يخفى ما فيها واهمال ان مراد من دعوى الحمدي دعواه فلس
هنا معامه **قال** اسم الشرطه الاولى بهذا المعنى من قوله امر بظن
على يدى اه حيث لم يقل امر بظن ممدعى النبوه بان نسبه النبي وكذا استعمل
للروك حيث لم يقل فعل بظن او امر بظن او امر بظن او امر بظن المعنى بان يقول
النيح انا اقدر ان اضع يدى على راسي وهم لا يتقدرون ومعلوم ان يقول
ان يميل على ان تعال انا لا اهرب من هذا الاسد الصالح الهائى وانتم
لا تتدرون وانا لا اعرف العيس نعم الاثارة واسم لا يتدرون فان الحارق
في جانب الفعل كما في ما ظهر من يدى النبي حيث ان يكون الحارق في جانب
الرك ايضاً ما ظهر في وفي مثاله ليس كذلك فان الظاهر فعل عادي الا ان
ولا حارق بل هما في ظاهره في غير وامكان ارجاع امثله الى امر وحمدي في
منها لوسم لا يفران المعصود هو التمثيل والمنظر وعدم صهي مسله على
وهو واقع عدله بل الناس بعدون عدم الاكل اياما وشهرا وعاما كرام
عقادون ملاه ارجاع الى امر وحمدي مثل الصبر من الصبر ايضاً حمدي
كما قالوا هو حسن البصر عن الشهوة وعي المكر وبات في الهم سائب كونه
الوان بمعنى للفرقة وصرى العدره او صرى الداعي ومما لنا ساكنه
موجباً في الساعه والنصاهه والصلوب السديع وسبح عن قرب
معانيه من الشروط سان قائده القيقوه والمجموعه بان هذه الشروط
صدق المفهوم وكمعها كما في الوحدات المعسره في السباوص **قال** ان السباوص
ان يكون الى واضلوا وهو ان كونه مقدوراً للنبي من قوته فاما ان يقول
انه مع كونه مقدوراً للنبي فعل السديم كما فعلنا الا هشاره على مذبح الساعه
او مع سحر الشرط الاول كما يكون فعل السديم او فعل مدعى النبوه في ظهوره في
امر بظن غير طين هذا ظاهره بان ظهوره الخاص وهو كونه مع العلم بالنسبه
الى كونه فعل نفسه معطالاً في ظهوره العام ايضاً بالنسبه اليه والتعاون بين

١٥٩

Copyrighted material

King Saud University

جامعة الملك سعود

اشاره الى انه ليس هذا مذهب المتكلمين بعينه حيث قال جابر
 بن حيان مذهب المتكلمين ولم يقل جابر على مذهب المتكلمين
 بناء على ان العلم عندهم اصناف العالم والمعلوم الخارج عن
 تفاوت احوال بوضوح في الخارج وعدمه ويشكل عند عدمه
 وحاصل ما قلنا بعد هذا بلا واسطه نقولنا الذي يدوم مع
 حاسس خارج الاشارات في دفع هذا البحث عنه انه لم يوجد
 ولا يوجد زمان لم يكن ولا يكون المعنى حافرا عنده فلا يلزم
 نفس العلم عنده في وقت لكن سعى الكلام في سبق العلم على وجود
 بل حدوث الحادث انما الجذور انما هو بالقياس
 الى الزمانات او رده التسمي في تشرؤف للمساكن في المسائل
 الخامس لعلنا عن ان يكون ان معنى عدم الحادث ليس هو
 عدم الشيء بمعنى الارتفاع المهيبة في الخارج بل الاضمار وهو
 عدم شيء عن شيء اخر كما فعل الصوف عن الموضوع فقال انما
 عدمه عنه او كما بعد التسمي المنه عن الشخص المنه فقال له
 لذلك التي له عدم عند الحسن وسد اعلم الخصم بوجه واقفا
 وانما يقال له عدم على طريق الخيارد وتصورات منه
 المعاني دفعه انتهى لم قال ورايت مسلم في قصور الافلاطون

King Saud

University

جامعة الملك سعود

وکی بعض رسائل الصوفیه اور دوحہ کہ چون مفہم از الجا
عالم وادم اس بود کہ خود را در عرش پندہ کید اعدا و اعدا
و عدم دیکوار برای چه بود و حوار اعدا و اعدام در صفای
و داب و محاسن نیست بلکه در صورت و طوابع فنا
و عدم ظاهر میشود یعنی محض عدم منصور میشود
نزد حق و یک ذات و یک صف است کہ صحیح صحیح

في الظهور لو سلم لا يفر لان المتعسف عليه لهما هو فعل نفع والسرط الثالث
 نعم في قوله ولا تكلمهم معا ومنه بل هو عدو والراعي في قوله عند كبرى المتكلمين
 قلت قال عند **قال** السمع والسرط الصريح بالدعوى اي دعوى الشبهة والتكلم
 والمعارضه ونصب نفعه في معام المعارضه مثل ان يقول لبيبة انا كذا وقال
 في حال الظاهر المعجزة ان كتب نبيا وافعل فارقا كما جعل كذا قال وهذا الصريح
 مع معارضة الدعوى او لدعوى المعلوم لوان الاصول وجعل جميع الاوقات ودعوى
 الشبهة وقت الدعوى كقول قدينا عند الحديث بعد ذكر دعوى الشبهة مسددا بل فانه كما
قال السمع موافقا لدعوى هذا نفع من قوله سمع علي وهو يدل على صدمه وكذا اذا
 ولو اكتب هذا العبد ومن اراد ان يثبت دعوى الشبهة كفي في الدلالة على السرط الا ان
 انصح ولصح العيوب جمعها ومنعها مثل ما كان مع ذكر التردد **قال** السمع فان
 الصحيح انه في اشار الى الخلاف في ان تكذب المبتدئ او الى بل كبح الاحصاء
 كونه مع مثل تكذب الظن بعد النطق ام لا في كمال الصحيح انه لا كبحه نعم في ذلك
 لا للزوج لانه يمكنه صوغه فاعلم ان بعضهم فصل وقال ان كان المبدأ باقيا
 من افكده لا كبح الاحصاء غير كونه معجزة والا فصح فيكون مثل تكذب الضيف
 فاصح من الصحيح هذا القول كما هو اذا كان المراد سلبا كليا واما اذا كان
 سلبا في شأنا كما هو الكافي في كذا واطلاق الضيفان في وجوه الانطلاق كفي فلم يثبت
 الضيف³ اذ الى الاكابر الكفر والوجع لجميع الاحصاء مع التكذب عن المعجزة مع نكوب السلب
 بل في عدم اوج التعص صلا في ان كان صلا في الضيف في عدم الزوج وكما يهتج به
 ذلك لان نكوب ساءة على الاحصاء والتردد في نفعه ومن عدده من دفعه ان يرد
 صلا في اوجهه ولم يرد في مامل في العرق منه وبين الاطلاق ووجع الاطلاق و
 عدم اوج الاحصاء فانه كما ان الاحصاء احول يصدق المحيا ونكده من احوال كذا
 الاطلاق احول يطاقه هذا الكلام المنصوص بل الكلام المنصوص احوال عام
 وكما كلف العام في صريحه اي احوال ومما بين والعرق بان الاحصاء بعد التكذب

الضيف
 سوس مار

لم يسن

لم يسن فان الاحصاء لا يسن الاطلاق في الاطلاق بل النطق لا يسن التكذب
 والسمع بهذا الكلام والاطلاق بعد عدو واهله لا يؤثر لان المعارضه في كمال المعنى
 نامة وهذا الساملي في وجع الاطلاق المذكور عن المعجزة ومنه الى عدم الزوج لا يعلم
 ووجع الاحصاء وما هو من كلام الله وصلة معاملة الصبي هو الثاني والحق بعد علم
 فوق وسته التي الى العرق بدون ان يفهم برحمة اهل الطرفين طريق احوال في مثل هذا
 الموضع ووجع فان له وهو مع برحمة علم اهل الطرفين وعدم برحمة ووجع العام في
 ضم اي خاص كقولك ونظيره وان العرق لا يوصف له بل يملكها كقولك في اهلها
 فروع الاكابر والعرق ونعني فان كان الاثنان في اهلها حق في الاصل هو الحق
 وان كان السلب فالسلب وان كان التردد فالتردد **قال** السمع السامع ان
 لا يكون الا كبح ان هذا الشرط نعم في قوله عند الحديث في الرابع فلا فرق بين السرط في
 احوال في ذلك وفيها من احوال احوالها لا اعسار المراد من العرق
 ان كان مطلق دعوى الشبهة في وجع في الحوارق الظاهرة مثل السعة فطاع
 المعجزة لكن يكون الا فانه بعد ذكر الشبهة وان كان المراد منه حاله فانه لا يفي
 مطلق دعوى الشبهة في وجع معا بعض ما ظهر في زمان دعوى الشبهة يدرك
 التمسك ايضا فلا يكون العرق صامعا الا ان يقال هذا مثل ان يقال ان كانت
 ما داحر كانا فلا يمدرك ولا في وجع وقادته اذ في غير حال الكسابة والحكم و
 صما في ذلك ما قبل العنة لم اعلم ان الظاهر ان احوال في تمام اربعة قسم نظر
 من يرى من لانه في الشبهة لاني احوال ولكن يدعي المال فسمى كرامة او مونة او
 استدراجا وقسم نظريين يدعي في الشبهة في احوال به وخر العرق وقسم
 نظريين يدعي ذلك وعند كونه فالعنه لست الا في الاصل في العرق والاد
 سمي بالكرامة والمونة او الاستدراج في الاصل في الاصل ان كان بين يدي من
 صانع المتوجع بعد من الاولي احوال والشأن ان كان بين يدي من غير ذلك
 مصطرا جوا و الثالث ان كان بين يدي كما في احوال جابر كقولك قال الله لا

9

من لا يرى شبهة الى احوال وكما يدعي على احوال وسبع احوال باب وتعلم بين يدي

Copyrighted material

فلما سئوا ما ذكرناه في علمها الواب كل ينسخ او اخر جوا عما لو احد باسم نعمته فانهم
مسلسون فقطعوا ابراهيم التوم الذين ظلموا واليه ركب العالمين والاعمال بالارباب
من كما مر والدان لا اسم له حاصم المسهور كرامه كل ولي معوه لتبنيته
لوق الموعه عليها اذ ظنوا بان من يدعي النبوه لا في الحال ولا في المال فلف
عند الخوي وكيف على وجه من على صدقه **قال** اسم الاعراب على الربوبية الله
فاما ان لا يكون وجيا او يكون ولا يكون اليه **قول** فالجواب سوره على ايا ظاهره ان هذا
السفوف غير الراجح المتكبرين للنبوه مطلقا وهذا البعض منكر لنبوه آدم فمطلقا
الراجح بلث شفه شعبه ينكره في نبوه آدم فمطلقا وشعبه وهم اكثر اجم ينكره في النبوه
مطلقا وشعبه ينكره في نبوه غير آدم **قال** اسم وهو خلاف البعض في القول
برسالة الارب فمطلقا وهو انحصار الارباع اليه فمطلقا معي اليه النص
محمدي في قوله السابق النبوه لا تقوم في علمهم لعدم قولهم كعبه التوان اصله لوبه
بالسابق النباس **قال** اسم لغشوا لشركه اذ في سبب اللوفت احر لمسوا
ولع والظاهر الملتزم في سان فاد هذا الدليل ان مله اليهود والنصارى مع التبايل
مع كل من العرب واليهود ينكرون النصارى كلها والنصارى ينكرون اليهود
منه فاللفاد عند كل من الرافضين لوحد في غير الواب فثبت الاحساس اليه النبي لول
النبوه فطاعكم الاستدلال على الاحصاف بالارب فمطلقا في المسدك اذ
نبوا او بما معا في الاتزان بلا حطون واحدا واحدا وعلمه الشيعه لو سلم في
الارب منه فله لا يكف وكذا كونه في غير الشرك **قال** اسم والظهر الحوارق لو
قال بدله واظهر المعرفه لكان الظاهر لان اثبات النبوه في المعرفه لا مطلق الحوارق في
في كونهما مع وكونهما حوارق بل لا في شرط او اسم لا يقال اثبات المعرفه بالنسب
للمكذوبين في علمه على اثبات النبوه فكيف سبب النبوه بالمعرفه ولا يقال ان اثبات المعرفه
لنوعه على دعوى النبوه لا على ثبوت النبوه واثباتها فان قيل ايها النبوه
ما حوارق المعارضه للنعوس لانا حوارق المطلقه فلما هذا الص غير في كنهه يجوز ان

نفر
كن بدر

المراد

المراد من الحوارق هو المعروف فاما من فانه لا يحتاج الي قوله ادعى النبوه كعادته
اظهر المعرفه في النبي بد النبي وظهر مع الوان وعرفه مع اقتران دعواه نبينا صلى الله
عليه وسلم يدل على ثبوت نبوه في شفه يعني ان نبينا صلى الله عليه وسلم ادعى النبوه به
اقتران دعواه ظهور المعرفه لان تعال اظهار المعرفه لا يدل على ان مدعى النبوه
مع يهودانه هو المظهر كما ان الواجب في نظر المعرفه من يدعي النبوه
وليس مدعى النبوه فالمعترف في المطلق مدعى النبوه ومع اوعاء النبوه سان
ان مدعى النبوه مع يهودانه ان المعرفه بها اثبات نبوه هذا الشخص الخاص **قال**
اسم على ان الواب الكرخ اه مفهوم كلامه ان لا حاجة لنا الى التثبت بالنبوه في
حاله اولاد الالم يكن برضا وعلاوة وفيه انه كتاب فيه انه منقول على نبينا
وفي ان النص في ذلك التمام في وعرفه المعارضه اليه ما ذكر على التثبت
بالنبوه اصل الاستدلال على ثبوت نبوه صلى الله عليه وسلم بالامور العاصمه
بالنبوه لانه لا حاجة اليه لان التواير مشترك في الواجب متحقق في المدعى كما هو في
مقدمات الدليل وتقدر الابعاد والانهاء الى التواير الواجب في نفس النبي
انضمم لا يكتفي بدعي التواير فيه او لا ولم لا يعبر الكلام بل في المعرفه لانه لا يكتفي
والامور الثابته المثبتة بالتواير في غير ما قصد منه فالاسم ابتداء هو التثبت بالنبوه
في نعمه في بعض المواد يصح كما اذ لم يكن تواريه من تواريه او لم يكن منواتر الا
ولما هي فيه فيكون من ان استدلاله على المدعى ابتداء هو التثبت على
امومه من المعرفه فمستدل معك المعرفه على ذلك المدعى **قال** اسم عن المعارضه
بالحروف او لا يبرم معاه ان المقاصه بالحروف اسهل ووردت لواعظها الى المضاروه
المعارضه فعلم ان الوان معوه في موده الدليل طدهاه من معواه انه لو لم يكن
الوان مع المعارضه معارضه بالحروف فمطلقا كان اسهل ولم يورد الواجبات
الى السوف في المعارضه ووردت لواعظها معوه سواء كان اعرفه للنبوه واجلا
وعلى الصرف يمكن ان تعال حاده ان المعارضه بالحروف اسهل في نعمه

المراد

مكتوب
بدر

للصوف
بدر

ولكن فيه صفة ولذا جوعد لو لم يها مع سيرة لكن الالف للفرق وهو الفرق
لان الفرق في الالف منه في الالف مثل فاعلم **قال** اسم الاستلوه النسخ
والعالمى العجى اى ليس مثل العصايد ولا مثل العونيات ولا مثل
المشهورات ولا مثل الرباعيات **قال** اسم الاشعار وانواع الكلام المشهور
المبدؤ له من الفصحى واعلم اهم الصلوع اى سب اعجاز الوان والمفرد
في المواقف من المذاهب كاسلوب العرب والبلاغة والاصار على العبث وعدم
م الاصل والافكار والفرق ومجموع الاسلوب والبلاغة والاصحالات المركبة كثره
كثرت المركبة فوجدت عشر من الالف وعشرون من التثنية وعلى هذا
هذا وما قبله في بادي الزمان وعلى تقدير ان لا يكون الالف من الالف
والالف الاول عشره والثاني اقل فيما ذكر **قال** اسم الفصحى الوكر
الساقلاني واما الالف ايضا فالالف استغلال لاهلها ورعا على ان بعض الخطب
والاشعار في كلام اعظم البلغاء لا يسطع على الالف الوان الخطاطا سنا قاطعا
للاولاد وما بعد ذلك يصحى الوان على ما روي من ان سبيل من سبيل الكفا
الغيبيل والغيبيل وما اوردت كما العليل له دست وخطوم طويل انتهى الوصل اللغوي والاول
بالتركيب الخليل من اللغوي كذا في الصحاح يقال لا يخفى ان الدليل المذكور انما اذا
ثبت ووجد كل واحد من العصايد والاستلوه بالاعراض في كلام البلغاء والاشعار
الوان عنه ما صحا عما فيه فالله ادم من الخلال العر المنحطه المنسبه في كلام السلفاء ان كان
هو العصايد فلم يثبت الاسراك في الاستلوه على تقدير تمامه وان كان هو الاستلوه
فلم يثبت الاسراك في العصايد على تقدير تمامه وازاده كنهها معاسان في المعصود
سقطه وعلى اى حال لاسم العرب الا ان يقال مجموع الظاهر والليل واحده في كلام
السلفاء اسراك في العصايد وفي كلام المسند اسراك في الاستلوه وبالغنى
ان ظهر هو الاول **قال** اسم كاديب الله النظام وكذا ديب الالف المعبره والمعبره
من السؤل الى ان اعان بالفرق وهي ان الالف هي اسم المبدؤ من معاصره

مع قدرتهم عليها وذلك ما سلب قدرهم او سلبت دواعيهم واهلها الوهمين الاول
انما نطق بان فصلى العرب كما لو افاض على العلم مثل مودات السور وحركتها
العصير مثل الحى ليدو مثل رب العالمين ويهدى الاله فيكون قادرين على
الاهل مثل السوره والثاني ان الفصحى به عند جمع القرآن كما لو انفقون
في بعض السور والافات الى شهاده اثبات وان مسعود قد يعي مردوا في
العاصم والمعوذين ولو كان نظم القرآن مع العصايد لكان كفا في الشهاده
والجواب عن الاول ان حكم الجملة قد يخالف حكم الالف وهذه بعض ما يشبهه
مربعي وطول الاجماع والجزء المنوابع وتوضيح ما ذكره في كل من اها والعرف قد را
على الاسان مثل فصايد فصلى ثم كاديب العقب والاوله والدارم وطبع الظاهر
لا يقال بل يلزم ان يكون كل واحد من اها والاسان قادر على الاسان مثل القرآن
لان كل احد قادر على العلم بالمعزوات وتسهل المعزوات الى المركبات العصير
مثل المركبات العصير الى المركبات الطويله لاننا نقول له ان يلزمه او عند
لا يرون من الوان والعصايد كالعصايد هي يكون العصايد كانه ان لم
ويكن يرد ان اسباب القدره سافي صرف القدره فكيف يتولون صرف القدره
قال قبل المزايا اثبات القدره قبل المزايا لا عده قلنا انهم قادرون على العلم
بالمعزوات والمركبات العصير نعم لو كان هذا الاستدلال مما يقول بغير الداعي وقط
لم ينتفضي بنفسه والحق قدس لكن يكون الدليل قاطعا على ما ذهب فيه واجابوا ان
يكونه الاول عدم صح الروايه بل في زمانه صلح والثاني ان كل سوره ليست مسوده
بالاعراض والثالث ان ذلك كان له اسلا والاشعار اعراضا في بعض الاحكام بالاعراض
الرابع ان اعراض سوره ليس مما يظهر لكل حد كذا لا يسمع له يردوا على ان الرب
في كون الخي بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم وفي كون كل سوره منحصر
بالحق المشهور خصوصاً في كون كل سوره مع افانته بحال النص الصريح
تفاوت سوره من مثله الا ان يقال لم يقل سوره القرآن بل قال من مثل

من مثل سوره ٣٥

الوان مماثل فان كل سورة من مثل القرآن فتكون مع الالوان تكون
 الاعجاز وسورة من مثل القرآن الالوان نفس القرآن لا يفعل الحال
 في كل معجزة كذلك فبما لم يعرفه كجوران لا يكون سورة عامما وقد علمنا
 حديث مثل وانوا بعشر سور من سورة مغتربات وسورة من سورة والروبي
 بعضني المحصن في بعضها وعبارته شارح البحر يدبره هكذا وعنه النجاشي
 صي الرواية وكون الجمع بعد النجاشي صلي الله عليه وسلم لانه زمانه وكون كل سورة مستقلة
 بالاعجاز ان ذلك كان للاقتضالا والاهتمام في الاعجاز والاعجاز وان اعجاز كل
 سورة ليس مما نظر لكل احد كذا لا يبعث له بروم اعلم ان الدليل الثاني هو في سجع
 البحر يدانه دليل بان العاقلين بالقرآن في كونه الاعجاز والسلافة كما هو في المواويل
 دليل بان السامع لاعجاز القرآن مطلقا لكنه في كونه الاعجاز بالسلافة انما
 صلي الكتابان في الدليل الى صاحبها ولكن الوصف بالاعجاز العاقل الوعظ
 في دليل واحد مدعي واحد في غير محل بل في محل النزاع انما هو كما في المعارض
 بالمثل واسدل على بطلان الفرض لوجهه الاول ان ههنا العجب انما كان في
 سجعون من حسن نظمه وبلانته وسلاسته في الله وترقصون رؤسهم عند كل
 قوله ثم وصل يا ارض ابلعي ماءك واسما اقلعي الاله لذلك لا يعدم في المعارض
 مع سهولها في نفسها الثاني انه لو قصد الاعجاز بالقرآن لكان الالف ترك
 الاعتناء ببلاغه وعتو طبقته لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركائز كان
 عدم سهو المعارض ابلغ في صرف العاقل الثالث قوله ثم وصل لئلا يسهل
 والحق على ان ما توصل هذا القرآن لا يكون مثله وكان بعضهم لبعض ظاهرا
 فان ذكر الالوان والاسطرار بالقرآن في مقام البحري اما نحن فيما لا يكون مدد
 لبعض وسوهم كونه معدودا للكل وبعضه في ذلك كذا في شرح البحر يدع
 وانه حاصله عدم الصورة وسغاوت في الخالص سواء كان منشاء
 السلافة مع بقاء القدره او صرف القدره والسلب عن الخالص كما سلب عن البعض

حاله

في المخطوطات

فكما

فكما يكون السلب عن البعض مع ذلك يكون البعض عن الكل مع اوله صلح والسلام
 الطرفين ثم التوهم لا يحصر فيما ذكره الجوران لا يكون معدودا لانه ليس من وكون
 معدودا للعاسين بعضا او كلا لعدم التسوية فالمراد من اجتماع الالوان والجن اشتراهم
 وكون بعضهم طهره البعض اعلم والاول الصريح على ما مثل لان السعي من بلاغته
 لاسي وهو الضرر وكون الاعجاز خفة ودعوى حمم السعي في انهم محل تأمل
 وقد مر ان الاحتمالات مع الباطنة كثيرة ومع المعارضة المحصنة الصريحة **قال**
 السمع على ان المعجزات المعاصرة امة ههنا العلوقة بعد العلوقة الثانية بالسه
 الهاميه قوله على ان القرآن الخ وهذا ما نصح اذ كان سابق العلوقة التي قد
 ادعى منه بواركي واهد فلعده لو كان هذه بالخطي وقيل وعلى ان المعجزات التي هي
 علاوة بعد علاوة بالسه الى اخرها هدم هو سابق العلوقة الاولى لكان الظاهر **قال**
 البره الاله لاني يودي الى ان قل يوم من هذا الاستثناء ان يارون كان يتبع
 موسى والمنقول ان يارون قد مات قبل موسى عليه السلام فلما لم يزل
 من النبوة هي بعدة الحياه بل نبوة قد كان نبيا ورسولا وشريكا في صلح
 الاصحاب في زمانه كما قال واشتركة في اخرى واحل عقدة من كذا في صميم ان
 يكون المراد من العقدة هو العقدة المعروفة كما سئل انه عليه السلام من احضرة
 طفلا عند فرعون اخذ بلية فرعون فوصف اهلكه فقالوا هذا طفل لا يعقل
 فاوردوا له ثيابا مملوا من الذهب وطشتا من النار اسمى انا بانه يا ايها الميميل فلما
 اراد ان يضح به على الذهب ضرب حمرئيل به فوجع على النار **قال**
 الملة فوضعا على لسانه فاقه الصديق منه كنه وعنده في لسانه
 وان يكون عقده عدم الاظها من الخواص في لعدم معاضده ومحمد و
 معاونة ومعاونة فلعل ح اما ان يكون موسى نفسه مطهر لما افناه او
 بان يكون يارون مطهرا مما راودعاه للاتحاد والعصبة والحا والعاية او يوطئه
قول وقال اهل البصاري ان نق لا يخفى ان هذا انما يدل على عدم الخواص

فان يارون م

Copyrighted material

اوى ولا بعد عدم الحام الى نبي اذ لم يرد وطها وعرى الى حله كى فوما يورع
فان قيل لم يرد هذه السورة في حثه لا كما جرحها الى مثل هذا النوع ارض قلبا
الاختلافات بين الوصيين والابن محوسه وكذا الاصحاح الى المي هذا
اسمى ارحم الى كثير بعصم بعصا والمعاله المصم بل اشدا ايها ما جرح معالته
الكنار فكيف علم الى امه فالكذا رقبه على النقل والاعتماد عليه فعوليه واما نزل
عنه علمه السلام وهو ان كان مما يؤيد عدم الحام الى نبي اذ **قال** **الاسم** **الاسم**
ويعده في محض من الحاجب المحاربه علمه ام قبل العنه متعبد شرع قبل نوح وقبل
ابراهيم وقبل موسى وقبل عيسى وقبل ما تب ان شرع ومهم من منع ولو
الموازي في الكثر واصلى ان علمه السلام كان متعبد بهذا المعنى اي انما
الجوارح قبل نبوه اول الفصيل الامام في الدين وصحاحه في الاصلى اب وان الى من
البهرى واتساءه الى امه لم يكن متعبد او احوالها في الطواف والحب وغيرها
من المكاتب منها الا كرم من غير شرعه **قال** ان **الاسم** **الاسم** لا بد ان يكون متعبد
بل ما به من اقصاء العادات المستمره والمكاتب العبريه ووجه نظر الى قوله
وفي الكشاف في سورة الكافرون فان قلبه لئلا قيل ما عدت كما قيل ما قد
قلبت لاني كما نزل العبد في الاضنام قبل النعت وهو لم يكن بعد النبوه في
الوقت والا حسن ما قاله البصاري حيث قال لا لهم كانوا موسومين بعباده الام
وهو لم يكن في موسومين بعباده الله حيث قال موسومين بعباده ولم يقل لم يكن
بعد النبوه كما في الكشاف فان سلب الموسوميه والمعروفه بالعباده لله لا
يسلم سلب اصل العباده ولعل مراد صاحب الكشاف الصادق هذا
لأنه ما قال في سورة الفتح في تفسير قوله ووجهك ضلالا فندى ومع قال
كان على امر فوجه ارضين سندا فان اراد انه كان على حلوسم من السموات
فمع وان اراد انه كان على دنهم وكفهم فمعوا والله والانباء كما انك
مقصودين قبل النبوه وبعد ما في الكليات وهذا يكون مراده على انه لم يرد

الاسم

الكافرين

الكافرين طاهره وان لم يخبرها لما علم عن حديثه حسب صلواته على
كفى بجمع دون السبع وطغى البيضاوى في خلاصه عن هذه الحارم الاول
لعمد سوي علم الشبهه وللوقوف بعد الاسم والصورة الثالث مسكوب
عنه وفي المحصول الجوهري ان محمد صلواته على نزل الوحي ما كان على مشرعه
الانبيا و ذلك لان الشرايع السبعه على سرعه علم كانت مشرعه لشرعه
على علمه اما سرعه علمه كانت مقطعه مقطعه سبب لنا فليس علمه
البصاري وبهم كفار سبب القول بالثلاث وان الذين نزلوا على سرعه مع البراه
مع الثلاث فهم فاعلون ولا يكون علمهم في واذ كان كذلك نسا ن محمد صلواته
كان قبل نبوه على مشرعه هذه السبعه لاجل ضعف الاسد لان فان علمهم
والثلاث لسبب انما بعد علم الاضرام به على منكره ولعاند وكاد وانما علم على
الامم المصطفى الخالي عن المعارضه والمجاهد فلكيف لا يعمل الله بنوعه
مثل عمل الرسول واليه في البهي ان علمه كان على دين بولس وان كان هلامه
انما كثر في العود والوحي انه من الانبياء اولى الوحي لم يلى ان العود لم يلى
مكثروا ولم يفتسكوا الى ان هذه الاصلان استركت في كافي الاصحاح على ان الاصل
مقصودون عن الكفر قبل الوحي وبعده فان قيل الكفر بهو علم الصدق والحلاله
في العباده على افعال الجوارح فلما صدق نبي ووجه مما جاوره وفي نبوه
داخلة الايمان فان لم يحصل هذا الكفر يكون مؤمنا وبعده الايمان به كعبه لا بعد
لسرعه وعلم نبوت نبوه عن عنده لو كان عزرا عن السبع علمه عزرا
في السبع فليس وبكده او التزام انه لم يكن ثانيا عنده نبوه نبي من الانبياء لا على فنه
والصالحين لان السبع عزرا في المواقف والبره وان الكفر جمع الاله على علمه
قبل النعت وبعدها ولا طلاق ولا علمهم في ذلك غير ان الارامه في الجوارح حوزوا
علمه البره وكل ذنب عندهم كوفيل كوفيل كل من علمهم انهم قالوا يجوز لعنه من علم
الله كعبه نبوه انهم بل يقول اصح الكفر على نقل هذا الاصحاح وقول الارامه كوفيل

Copy University

الحكم لا يتفق لا يصح الاستثناء المذكور لانه عينه وعلى تقدير ان يكون محل الخلاف
غيره كقول الاستثناء منقطعاً وبتزيم قبول الاصعب والافسد والهرب عن الاسهل والام
منصع مثل صلت على الاسد وبتك من النقد بما يجوز عند المشي بالحق وهو غيره وكجوز
عده دون سهوه الا ان بق يجوز ان يكون البعض المحوز فيه العدم في المشي بالحق
لا سواء بالكلية لانف فقط ويتبا بعض احراو ذلك البعض في السهوه وتقسيم
الاحوز وغيره يجوز فالالاتفاق في الاصح الساج في المحوز اليه المشي بالحق بعد استثناء
المشئ بالحق فيصح الكلام في الصواب ولا يكون الاستثناء منقطعاً ولا استثناء الخ
عن نفسه هذا الكلام على تقدير ان يكون المشئ منه قوله وكجوز سهواً بالاتفاق ولكن
كجوز ان يكون المشئ منه كلام فهو منكم خلافاً عند الغير المشي بالحق والاتفاق
والشرط للجماعي فيصح الاستثناء من كلامي الجماعي واحداً كقوله في المشئ منه
فلا يولد في نكته وبعده ثلثا سويم ان خلاف الجماعي الاستثناء وان كان ان يقول
بعد الاستثناء خلافاً للجماعي في العدم لا يضر لانه بعد من طريق لا يبقى انه ح
سويم ان الاستثناء من كلام الجماعي في السهوه فلا يسم النكته مع معارضة مثلها فيه
فالتخصيص انه على تقدير الاجاب الكلي يحقق ثلث صور صحيحة ناشتاً عن الاستثناء
في اصل كلام الجمهور كجوز العدم في مشئ بالحق مسكوتاً عنه وعدم انما بالنكته
لحلل الكلام في عرفه فالواحد التثنية بالاضمار وتزجيمه وهذا كله انظر
على تقدير ان يريد الجمهور الاكباب الكلي وانما ان ارادوا بعض الصغار ايجاباً كما ان
كان خلاف الظاهر يكون خلاف الجماعي في الواقع بالسبب الكلي وان بقصد جواز
السهوه بالاتفاق يكون ذلك البعض لانه محل الخلاف فالاستثناء لا يجوز لان المشئ
منه اما خارج قبل الاستثناء مما محل الخلاف كما هو الظاهر لان كجوز عند المشئ بالحق وعدم
كجوز غيره بعينه لان النسب بعدم الجوز هو المشئ بالحق سواء كان معطوياً مع الاجز
فبعد اعتبار جزمه على النزاع فالاستثناء سهو عن مشئ كل النزاع فكل استثناء بالحق
عن نفسه وحده في الظاهر عن المعقول الجماعي وهو لو كان محل النزاع اصح لا يكون استثناء
عن نفسه كما مر في سبب خلاف الظاهر عن المعقول السهوي لانه على تقدير احد الكلام
الجمهور كلها الصواب بتزيم هذا لانا نقول خلاف الظاهر عن المعقول بعد التفرقة بين
الصغار

بعض استثناء منقطعاً ادبرها يوحى النزاع

الصغار وهو جعل هذا الفقه المحوز عده لاجعلها مطلقاً مما يجوز عند مدبرون
التفرقة بين صغوره وصغره فانظر الحق انما عدم التفرقة بين صغوره وصغوره ولو لم يكن
عليها حكم واحد كلي اجمالي والتفرقة والحكم كلاً حكم والنفاذ بين ما بين الصور
والظهور والخفاء لا يضر في برحمتها على العوق بالعكس **قال** الشارح الدلالة
على الحسنة التي انظر انها صفة لكل واحد من الصغار والفقير والبدلة الا ان يراد
بالمعروف المعهود الى من لا يرضى مقام التمثيل والتمثيل عن من سب لانه
يؤتى بالتمثيل لا تضاح المقام فلا يضر في المثال المقام في شرح المواظف والفقير
ودناهم وكسر الهمزة الامها لا يخلل لان الكلام في الافعال الصادقة عن
الانساء وعصمتهم مما لا يخلو لهم منها ورتاء الامها وكونها في فواضل وان كان
لا يخلو لهم وجب العصمة امثالها ايضا لانها ليس بها عملهم **قال** الشارح الا تخفى
ما بين اوله واخره من التناقض في اول ما في شرح العقائد واهر حيث حوزوا لا يصدرو
الصغار مطلقاً او المشئ بالحق اما خلاف وهو اما بالاتفاق واصطفاً امر لا توجه ما يصدرون
مما يشئ بالعصية فالمرم ما الزم ولم يجب بانه يجوز العدم في الصغار ولا خلاف في سهوه اذا
لم يكن مما يشئ بالحق محوز ان يكون به القليل واما الاحتمال ان يراد من الاول ما في
شرح المقاصد واما في شرح العقائد فانه كجوز في الصغار فالسنان في مد فوج لانه
كجوز ان يكون الاول حقيقة عده والثاني بطلاق غيره كما سببه الجمهور لهذا وصف
حتم الجمهور هذه المسئلة المحققين حيث قال لك المحققين الى لان الجمهور لما جوزوا
كجوزون السهوه بالحق الاول والآخر اما حسن ثم لم يجوز العدم وكجوز السهوه وقول
لك شرط التثنية والامتهاء بعد التثنية لانه لو لم يسمه بكون عامداً والعد لا يجوز خلافاً من
حوز العدم لانه وجه منه هذا الشرط **قال** الشارح في ان على ترك الاول هذا كما يصح اذا لم يكن
المعقول متواتراً عصياً تامعناً لكونه كذا بخصوصاً او مطلقاً والشرط في الكلام فيما عده مثله
كما قالوا وما يشئ بالعصية وحسنات الارار سببات لغز من انظر بدل على انه
ليس الصغار المعزوف فانه ليس مما يشئ بالحق الا جوار ولا يضر في كونها بعصية السهوه
عقلاً **قال** الشارح وذلك لان عبادة اعلم ان العاقلة من بعصية البشر يتدوا بوجوده
المسحوبه للملائكة مدعيان السجدة سجدة تكريم وبالغالبه بالاسماء وما سبغت لهم

كما ذكره بهنا و بان يصحها صحتها في الانسان حين هذه القوة العقلية الملكة وحده القوة
الشهوية والعصية الهامة فادخلت بانان القوتان للعاقلة يصحها صحتها افضل
بانين القوتين في البرهان اولئك كالانعام بل هم اضل وعلى هذا القائل ادخلت
العقلية عليهما يصحها صحتها اكمل وافضل واصح يد القوة ومظهرها الخاص بهم
وبهم الملائكة لا يخفى ان هذه كلها لو تحت لدلت على الفصل في الجملة لا على الاكثرية نوابها
والواجب اجابوا عن ادلة الخصوم بهذا مع الحاد طرقت الاستدلال في كثيرها والشك
الذي في سعي قوسا في بحث تفصيل الامم بسبب الشرف والتميز والفضلية نوابها وان
لم يتم ان يكونوا لانساء والا ولما في اويل حالهم الى بعدون طوعا ووعدهم طوعا
ورعها افضل او احراحت بعد طوعا ورعيه والتذاذ او ان يصح بل يتم ان
يكون عاد البشر افضل للملائكة لا خصوص الانبياء فان قيل المسحور بدل على مسخوهم
ادم لا ولاديه وفضلية سائر الانبياء يكونهم افضل ادم قلنا انه غير معلوم وعلى
بعدوه بلهم دليل اخر لان حاصلية ان ادم افضل منهم وسائر الانبياء افضل
الادم فالجواب افضل اما ان ادم افضل للمسحورين دليل مقدمه الدليل دليله الغير
بقوله لو كانت الامثال هذا والمعقول في المواضع ادلة الخصوم ثلثة عشر سببه
عقلية وسببه نقلية اما السببه العقلية ولها ان الملائكة اولج حرة وكما لا تها الفعل
انها معقله بالهنا كالعقلية الشريفة لا لا احصاء السفلة الفاسدة ثلثها انها مارة
عن الشهوة والغضب ايها نورانية لطيفة لا تجاب فيها على الانوار العكسية حاشا
انها مودة على افعال شاقة كالزلزال والسحب لا يحقها عقور سادسها انها محط
سعي الماشي والحال ولا يقبل الامنة من الغلط واجابوا عن كل ما بانها مثبتية على القواعد
العقلية ويخرج لا نقول انها قال السيد في شرحه هناك على ان النزاع بين الملائكة
في الافضلية اكثر التواب مسدود انتهى لقا تكون جمعها مستنبه على القواعد العقلية غير
واقعة كالتالي الرابع والخامس السادس من الاول اص و ان سلمنا اطلاق الوجود على
اصطلاح الفلاسفة لكون كما لا تها بالفعل لسعي اصطلاحهم ومراة الدليل على نوا
ولا خلاف فيه وايضا اهم اسدولوا كهذه العروة بالعلم على الافضلية كما مر في اعلم ادم
الاسماء فان تم هناك ثم بهنا ايضا في السادس فلا حسن العداوة كما في شرح

المواضع

المواضع الحق ان الافضلية العلم الست هي الافضلية المطلوبة فان كثرة التواب
امر والعلم امر كما سعى في الملقن والشرة ايضا التصريح به في تفصيل الاصحاب
ويقولون ومعنى الاكثرية فضلية هو اكثر توابا عند الله كما اكتسب حير لانه اعلم واشرف
وما اشبه ذلك وانما تكون جميع كما لا تها بالفعل سلم الافضلية المطلوبة لانها
جملة التي لا سواء كانت عن واحد من الصفات المعهودة او عين اكثر منها او
لا يكون ولعله لما ذكرتموها امرا بالتحديد والادلة العقلية سبعة اولها ولا اقول
ان ملك في مقام نفى العظم عن نفسه ثلثها لان كونها ملكا من حوض ادم وجوا
على الاكل في الشجرة وفي ان مقام الملائكة على ثلثها ان استكف المسح ان يكون عند الله
ولا الملائكة المقربين كون كما بق الاستكف العود عن خدمه فلان ولا السلطان واجابوا
عن هذا الجواب بان من انهم الامم المسموح قدرته على احوال الموت وكونه بلا باب
والملائكة فوقه فيها لكونهم بلا اب في ام اضلا في الفضيلة اكثر التواب وكذا اجابوا
عن الاولين بان الغوقة والتعزلات باعتبار القدر والهيئة العظم وحسن الصوة
وعدمه لا في الافضلية التوابية ايضا اجابوا بان ولا الملائكة لسعي حجاب النصارى
في حجاب عبدة الملائكة وانما المراد به التكنية والعظم وايضا سلم فضلهم على الاصل
مطلق البشر مماثل بق ويمكن ان يقال في جواب الثالث ان الاستكفاف امر
دني سنية وكان نصارى يسبون المسيح بحسن خلقه وكونه بعد سببه حنة مبالغه
كما حسن سلبه امر الذي في السلطان ثم ع حرامه في مقام المزي في كما حسن ان يقال لا يصدر
سيرة لغير السلطان ولا عن خدائه وح حسن ذكره الملائكة من الاداني منه ومنها
في موضع الملائكة بل يكون احسن ولكم خصص الملائكة بالذكور في مقابلته لانهما في
من التواب ثم في اذ الوحي ان سكت الاستكفاف وقبول العبودية وهو امر مستحب
حاصل المعنى ان المسيح يقبل العبودية والملائكة ايضا يقبلونها لكان كما ذكرنا ولكي لا يتم الدعوى
فلا يرد في الطرفين معارضة بالمثل عن الطرفين فيس او يكاف فان قيل كان اللابح
على ما ذكرت ان لا يقدر الملائكة بالمعروف بل يع الملائكة ايضا والاداني الاحر قلنا تم
كان الامر لما ذكرت لو كان واقيا لعل بعض الاداني كان مستكفا فلو احرك كما ذكرت
لكان كذبا ويرد مثل هذا على بعض نوجهاات القوم ايضا ويرد مثله ويرد الجواب

Copy University

ظنا لنظر لا النعم التام الملائكة وغيره ما رايتها تصف ملائكة كونها مقننه بعد كما
قال في عنده لا سكره ونعجبا في محل العندة والقرب على الشرف والريه وسلب الالكبا
عن العتاه عنهم الزام السلب على غيرهم بالطريق الاول واجابوا بان سلب العندة وقع للبشر
ادخل كما في قوله بعد في مقود صدق عبد ملك مقدر فتعارضان لا يلقى لا يخفى ان السلب
اثبات العندة فقط مطلقا لا اثبات حكمه في العر بالطريق فلا يتم العارض لان قوله بعد
وانظر محله في السلب على انهم ادم سكره واقرهم اوله ان لا سكره وان سكره لسلب افضلهم
لوعدها ان وحرمانا في الاستدلال باله لا المذكوره كما يوظف فلا معارض له وان عارضه
فبغير هذا سألنا فلانم وان كانا كسببت الاول وكان المسطر للسلا واحدا
بدر الاحتمال كسب العتاه حصو صناعه قوله وايضا والا حجاجه في ان عطف
دليل لا مقومته الاخرى مع ان المقدمه الاول يكون عان حاجه اليه في الاستدلال بهذه
لان المقصود استفاء الاحتمال وان كان بعدا وعدم لنا قننه مع الحصر العتاه
وحقائها فلا معارض الصلا لان حاصل الدليل حيو الاستدلال من العندة الى الصلا
تفصيل ملاءمة المثبت للبشر هو العندة المطلقه المحوز كقوله في قوله فزاد احكامها
ان الملائكة معلوم الا بنسأ وكقوله بعد علمه شديد القوي المعلم افضل من المعلم اجابوا بانهم
مسلعون والمعلم هو الله واستناد العلم بهم باب الحجاز العقلي بقى لم يحيبوا ان الا
مع كثره الثواب لا شئت سواء كان مرجع العلم الى الاصله كسب العلم فقط او
نفس العلم فقط او بهما معا وايضا كقولهم معلومين لا سألوا دعاء فصلهم كسب العلم
لان المتبع عالم قسليم او كثره ان كسب العلم او كسب العلم هو اداء او اصحابها
لان علم الاسماء يحصل منهم وتكون الله بعد كعلم المعلم كما هو في قوله بعد وعلمه شديد القوي
سادسها كون الملائكة رسولا لله بعد وسهم وكون الرسول افضل من المرسل الله اجابوا بالنقض
برسول سلطان الى سلطان اخر بقى لو كان السلطان التام حيا الى الاول فرعا لثمة
كما رسال السلطان الى بعض امرائه الى بعض الاداني منهم هو افضل منهم وايضا
الكلام في القرب وكون الاحر سلطانا لا يدل على القرب بل قد يكون عدوا لخاصة الامم
الى كونه السلطان التام حيا الى الاول وكلم لا يكفي للمستدل بهذا القدر سألها المراد
مقدم ذكر الملائكة على الاثناء والجواب ان ذلك انما هو بحسب ترتيب الوجود
او كسبا

او كسب الايمان فان وجود الملائكة اخفى والايمان به اقوى والشبه بل الكفرة الى ولا يضر
خروج استدراج الكفرة بعد المؤمن عن السوء في خروج مصفات المؤمن الصواب ولسنت
فايرة صفات المؤمن منحرفة في اخراجهم حتى سترك واغناء التام في الاول لا يضر
وكيف ان لا يكون مراد اخراج استدراجهم هذا القدر بل الوض سان كقول استدراج
على يد الظلم والعسفة بان كسب لا يحقق منهم وقد يحقق على الكفرة الصواب واصحابها
للا كفرة فقط والا لكان اللابق ان لا يكون كسبا باللسان بل القله سأل
المقصود لا يلقى بهذا السلام ان لا يكون قسدا للجمع لان يقول المقصود انه ليس قسدا
صفا او انه ان لم يعرف بينهم ولم ينظر لافاوت حالهم يكون قسدا للجمع والا يجب ان يكون قسدا
للظهور عن يد الظلم والعسفة مع قطع النظر عن مرتبة الرتبة قال الش وبانها يكون معجزة
لا يحق ان لو كان المراد المعجزة بالنسبة الى ذلك العلى لا بدفوعه لانه لم يجعل الاحتمال
كونها مشهورة بالمعجزة مطلقا بل لم يجمع الا على بل صفة التزام المطلق محل تأمل كما مر
لان عمر مقارنا بالحدى والزمان بقاء الحدى النبى الماتى لا يخرج وجه ولكنه بعد وانها
مدفع الجواب السابق فكان الواضح ان يقول او بانها يكون الى برد بها الجواب
الا ان بق عدم المقارنة بالنسبة الى العول والمقارنة بالنسبة الى النبى كسب كونه حيا يرد
النبوه كما هو معجزة في تعريف المعجزة فلا يخرج شكك الش وقلمتكم احد الى
النسب منها محققين لما ولم اوله او سواها ثانيا ثم بين اول سواها ولم سواها
ثالثا في الثاني على الاول يكون عطفها على ذيل النفي بدون اعاده النفي وعلى
اى حال محتمل ان يكون مرادهم من هذا القول اثبات المشاهدة والتواتر معا لانهما
ان ملاحظ الرد بين عدم المشاهدة وعدم التواتر قبل ملاحظه السلب المحاصل
في قلمنا او الحكم بقوله حكم مسلم سلب ذلك الحكم كثره امسكون وقوع احد السلسل قليل فلكو
السلبان مرتفعين معا وكثيره او عبارة اخرى ان تحقيق الاجاب الجزئى هو بعض
بين السلبين او احدهما لا محقق قليل فلكو تحقيق السلبان كى هو لا سبب
في السلبين محققا كثيرا فيحقق المسلمون بان معا كثره وان يكون مراده اثبات المشاهدة
او التواتر منفردا في دعواه وذلك بملاحظه السلب المحاصل بقى على الرد فلكو
الرد بعد سلب المراد السلب والاول اقوى في الاستدلال بعد صحتها فلقوله في انما المراد

في كسب
الاولى

Copyrighted material

والتواتر معاً كل منهما مستقل فعدم الصحة من جهة الدليل بالفعل فان كثرة التواتر
في هذا الزمان المنبسط في الطائفة الغلبة كثرة تفعلون كما يقولون من كمال السوا
كما يكون بل يكون كما لو كانت لهم من الكرامات والمعونة بل الكرامات كما هو
المحتمل لا تتأثرهم واستباحتهم لا كسائرهم وسائرهم وهو من اللسان اذ اذق من
الكرامات والمعونة بل الكرامات انما هي الطلوع والفسف نع لعله لو حد قليلاً أيضاً
اجيانيا كالشمس والشمس في جميع السموات مع كثرة تها وعظمتها وبرائتها في الافاق
وصفاها في الكرويات والسلة القدر في تمام السنة واحدة وكذا الزخايب والبراة
والبحر والقبلة والعرفان والموت والحياة **سنة** ستاره ايست محبت كاه كاه براند
بنيخ خابو خسي ان كير كاه تراند والواحد واليه اله انصرت كذالك كما حكم
الظلمات ثم اثبات المشايخ والتواتر معاً حسب افاده الكلام انما هو اذ اذق
السلط **سنة** الخلو الاعا في سوا كان المراد من الترديد في السلب هذا او منفصلة
صعده ولكن يتوهم انتفاها ما ساء العباد الاتفاقي في الخلو الحاصل ان الترديد بين السلبين
اذا كان ما هو المحل لا حاص اذ دعوى العلة فيها سلمه لفظ لكاه المشايخ او التواتر
ح وكذا في المنفصلة المحصو باعتبار منع المحل كفي سلبها باعتبار منع الخلو بقوى الكمال
واذا كانت مانعة الخلو فانتهاها لا يصر ولا تنفع وسلبها تنفع مع القوة وما لم تنفع
اصلها تنفع لا بقوة وسلبها يضر وكذا سلب المنفصلة باعتبار منع المحل اذ كان الرد
من الاحكامين وهو على قدر ان يكون الشيء وهو اثر عدم حصوله بالمعنى لان اذا
على سبب كونه المنفصل اسفاه اصحالات الكلام محصولة واحتمال واحد كفي لان يقال محل
بل فانه انما اصحالاته لا يفضي الى منع الخلو فانه ينعى بلا قوة ومع المحل لا تنفع
ولا يضر المحصو مثل منع الخلو يضر وسلب المحل ينعى بقوة وقس على المنفصلة على غيرها
ثم اخرج حكم سلبها كما استفاد من **قال** ان من يؤمن الكافور يؤمن بالقادر
اي يحرم الايمان الكافر وحكم عده احكام المؤمنين وكذا العدم ايمان الفاعل وكذا
عنه احكام الباطن ولكن قيل ان الباطن قايه لا يضر والظن ان الاحكام
انما يكون كذلك فائدة هذا الكلام انما بعد قوله خارج الدنيا وادخلها
في الاخرة دفع توهم ان يكون من قبل الايمان الباطن وهو **قال** ان الكفر

والندوير ظ

عدم الايمان الى لا يضر وجه الاستدراك الكفر ويعرفه وذكره الايمان ويعرفه في
صحة ودلته مع ان الايمان وجودي وملكه للكفر والشر في اي شرف يعرّف
لم يفضل من ما مر من قوله والا نبيا معصومون عن الكفر ومن يد احدث احصي
كفر لكان للاستدراك وسوء الكفر وجه صالح **قال** ان الله وما انت بمؤمن لينا اذ
لو كان المراد هو الايمان لم يحج الى ذكر لنا بل لا وسط بل لا يضر لان المحل طيب **سنة**
والعالمين به **سنة** يوسف علمهم السلام **قال** ان الله يفضلهما علم يفضلهما الى
اي يصدق يفضلهما في علم ذلك المؤمن المصدق يفضلهما انه ما جاء به النبي
صلى الله عليه وسلم حاصله ان لا يصدق في من يصدق وبعض في الاذعان والقبول
اجمالا وكذا يصدق في اجمالا بان كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فهو حق وكل
ما جاء به النبي علم اجمالا والحق كقوله يصدق اجمالي وسدرج فانه علم يفضلهما
ولا يضر وقائده في علم يعلم يفضلهما بل علم يوجه عالم مثل ما جاء به النبي
او اخص منه لكنه يضر عام **قال** ان الله في اهل بيته هو كما في قوله تعالى
نوران الايمان هو المصدق فقط ان السلف هما من المنكرين
ليس من حق عليه بل حصوله بدونه بل هو امر رائد وحصل المعروف ونه قد
حصل به ايد وبها جعله شرطاً محتمل ان يكون المراد منه انه شرط لشرط من شرطها
ونما بها كما قال بكه ولا يضر المعرفه العقلية لم يضر ولا يحصل له المعرفه العقلية
لك الحكم بكفره حيث قال فهو كافر بخلافه مشكل وان بني الكلام على ان الشيء
قد سعى بدون اسفاه جزاء اجراءه كالصدق على المذهب المستحدث فالحكم
بكفره يضر ووجوه المعرفه لا ساء في اسفاه الايمان كما ان المصدق على
المذهب السموي منتف عند اسفاه الحكم الخارج عن حقيقته مع ان الصور
الثلاث التي يصدق عن عماره عنها فقط باقده على حالها بعينها بلا
في ذاتها ثم قوله من غير اذعان وقبول بفهم منه ان المراد من السلف هذا ان
او منها اذ ان الاوجه ان تقول من السلف بالكتابين لان الكلام كان
قال ان الله حيث نسبنا الى هذه كلها ادلة على طائفة والايمان الى القلب
في مواضع بعد تسليم ان المراد هو الايمان الشرعي كقوله ان يكون لان جبهه العلم

CopyRighted by University

وركد لا يتم الذي كانه هو الايمان كله وهو الصدق بوجه القلب لانه ليس بالمان حرة
اخترت هذه بدل على ان نفس كمنى الشهادة من فقط كما ذهب اليه الكرامه
قال في التمهيد محتمل ومن كانه هو الكلي او هو الكلي ثم ان يرد الادراك كما يدل على ان
الايمان ليس كمنى الشهادة تين والسلف هما اولها جزاءه كدرك على انه نفس
العمل ولا يوجزه سواء كان العمل على الحوايج والطاعات مطلقا كما ذهب اليه الحواج
وعبد الحاراد الطاعات المقروءة والروك كما ذهب اليه الجبائس وابنه
واكثر المعركة وبهها اصحاب اخره هو ان جعل كثره اليه سببا الايمان على القلب
وليس واحد الاكل واحد منها وحكم بان يد كلها بهذه الكثرة كما ان كماله هو
فان كل واحد من الناقلين محتمل صدق خبره وكذبه والمجموع خلافه وكذا الاجماع
وكذا المتواتر المعنى قال في المحقق معرونا الى هذا الصدق ليس على ان العمل ليس الا
ولا جزمه وحاصله ان العمل في مواضع عديدة وموارد كثيرة فتورن بالامكان
وعطف عليه وهذا الصم طاهري لانه يجوز ان للاعباء سببان الصدق كما ان
كله او بثمان العمل وتعد والمواضع ادخل في الابهت والاعضاء اذ تعد بها تعدد
الايمان اسم الله فاعلم ان هذا والاصحاب المذكور في التمهيد السابق معارضان فاما هذا
واما ذاك فالشارك وعلى الاسم ما هو بهنا من كل منها حوايا سلمها بعد الا
لا يترك الاضمار قال في التمهيد فلا يقال لعله القوم الى الاضمار والوضوح ان لا يترك
القوم وبعض افرادهم وكذا عند العشرة وبعض افرادها انما يفصل للمعنى
الى النفس اذ منه يفصل المذاهب الايمان فان الاضمار المذكور في التمهيد
والمذاهب المصنوعه منه ثمانية كما في المواضع ففصل هو الصدق القلبي فقط
او بوجه الكليات ويروي هذا في المحقق رحمه الله او كتمان فقط للكلامه
او المعروف او المعروف بالله وما حانت به الرسل كلاهما الحواج باصلاق منهم
او الطاعات مطلقا معروفة ولا الحواج والعلايق عند الجبار او المعروف فقط
للجبار وابنه وكثره في البيرة او مجموع التمهيد الصدق والافراد باللسان
والعمل بالاركار في بعض السلف والمحدثين وكذا النفس تفضيلا بعد اعتبار العمل
جزءا منه ويان بالاصح لانه لان اصحاب الرابع ليس فيه الجزئية اذ يربط الثالث الصم

لا يكون

والامام

والامام في التفسير الكبير وان اورد الفوق اربعة ما ضل كل منها عما ستمه الا انه
ليس العوم المذكور بهنا فالوجه الاول جعلون الايمان اسم لا فعال للقلب والحواج
واللسان معا الفوق الثانية بقولون الايمان اسم لفعال القلب لللسان فقط الفوق
الثالثة بقولون انه اسم لفعال القلب فقط والعرف الرابع بقولون انه اسم لفعال اللسان
فاختلفوا في ان فعل القلب شرط ام لا ومثله في الثانية وكذا في الثالثة والاول
ان يكون مفصلا في نفس الاعمال بالقياس الى الايمان في الايمان انصرا بالقياس الى
العمل ففي الصور بين الاولين والاولى حقيقه وفي الثانية عرقه فوجب
ان حكم العرف في الايمان في حالتي قطع الشك وعدمه والعرف حاكم بالوجود
مع التعذر ما كثر منها بل في الجزء الحقيقه انصرا كما مر في الشرح في بحث احاد
المعدوم عند سبب الشك والاحتمال الشخص ان الشخص واحد فال
بان لا يوفق العرف من مجموع الداهل في العمل ومن الصدق القلبي الاسفا
او في دخول العمل وعدمه في عدم اسفا الايمان عند اسفا العمل سواء
كان المراد من الايمان الثاني هو الصدق القلبي فعدم اسفا حق وغلط العرف في
الجزئية منه او كان المراد بمجموع فالجزئية منه حق وعدمه لا اسفا غلط وغلط
العرف في المعنى الثالث انصرا بلزم التزام بعد وهو ان يقول بحرية ام لا بل
جزءه حقيقه وليس شيء او وصف الجزئية بالاسفا كعدم الكلي ما بعد ان في التمهيد
عدم العوام بان عدمه لاخذ منه فله كذا في التمهيد في عدم الجزئية والعبارة العرف بانها
فعلها متساويان في الصحة والفساد ووجه بل يسه كون الايمان هو نفس الصدق
بعد ما جزمه منه ولهذا لا يحكم بان عدم الايمان ما بعد ان الشك والظفر فانه ان الاضمار
بحرمان في مذهبنا لقائلين بالجزئية فقوله كان لفظ الايمان ان قالوا بهذا المعنى الثاني في
وصف القدر المشرك لفظ الصدق بوجه الصدق والاعمال دور الاحمال فقط من
الاطلاق على الاعمال كونه حقيقه كما سطر به في مقام سطر وبين الثالث لا يصح وكذا في
على بعد ان يكون طرف الصدق بنفس الاعمال لان اطلاق العام على الخاص كما لا
ان الحقيقه حتى اطلاقه عليها حيث انها فرد للعام لا في اطلاقه وهذا القدر
العرف بالوجه المذكور اذ لا يوجد الثالث وجه حقيقه اصلا وحين كون طرف الصدق هو

Copyrighted material

لا يوجد مثل هذا الصفة في الجموع حيث انه في العام يكون حقيقة وبدل في
ضمنه على الاعمال ملازمه بغيره في الثالثة فان قيل ليس كذلك موضوع
للفعال كحقيقه وكذا فان كان لفظ الايمان في لفظ كان على وجه السنة قلنا على
الصلا لا يوجد لفظه على وجه السنة فهما من الحقيقه على وجه السنة في العام لا في جزء فوده ولا
في فوده الذي هو الاعمال على الفرض نعم لو قال في مقام سان السقاوت وان دلالة اللفظ
علمها تسمى او الرام لم يرد مناشئة واعلم ان الحكماء استدلون بانعدام الجزاء على انعدام الكل
ولعله لا يسكر ولا يخالف في هذا الحكم بقولون ان الحكمي بعدى دائما فزول حرمانه ويرد به
جزء اخر فانما في الزوال والحدوث كالمصباح فانما يروى منه ذين ويرد به
فبين اخر وكذا يروى في كل ان شعله ويرد بها سعة اخرى ويظن لا دريه الاصلاح
انه شعله واحدة باقية من اول السلسل الاخره وتجدد بامثل جدد الدخان كبر الدخان
لكنافته وكما يروى في كذا كذا في الكمال احد ودموعت عن بعض حقيقه الصوفية
تتمثل وجود العالم وكرده بتعلة السيرة فانهم بقولون بالتحديد في جميع اجزاء العالم
ولا يقولون سقاء شي سوى الله بعد في اثنين وكما يقولون في جميع الحكماء
للحكماء في الجوهر والاعراض والسكران والجواهر عطف وورد كحسب اذا باننا
القاهرة علمهم كالاتي بالعبارات المحمودة رمانا ولزوم الجنابات ورتب التوا
والعقاب فامره طويل لا سبب ما انما القدم في عريه بقولون ان كل شي يتخص
في الانسان في اول عمره والاخره ويتخص احدكم به كل احد في نفسه وفي غيره وعما يجرد
الابدان فلابد ان نفس محمودة باقية بل الانسان هو هذه حقيقه ولا يخالف لهم هذا
الا الصوفية القائلين بحد العالم كما في هذا الاصل لان الكلام في تطور العقل وحكمه
والنظر به الجدد امر شريك فيه كل موجود سوى الله مجردا ومادى جوهر او عرض
كتبه الاجزاء او كذا في وجوده في اجزاء او في مساوره الاصل الاخره له اوله
اجزاء باقية وما لا يستدل بها من هذا الخرد والعقلاء من مقابله ملكا المادى والاشياء
هذا البقاء غير المحمودة من هذا الخرد فقولوا بحال المجدد وان كان ذلك ملكا فبما جوده عن
المادة لا تغدر ولا تنزل وطانه ليس مثل الجماد الكونية شاع انفسه على التقدير
المقصه ان تبدل الاجزاء يستمر في الكلي والكل لا يلو ذلك الكلي في احواله كذا في كتاب

يحيى

يحيى ان يحتمل ان يكون الشيء الرئيسي هو حقيقته في النفس كحيات فانها في حقيقته
بالخ في التقبيل في الحوادث فقال فيها الخ في ان يكون رتبة فيها قليل لا يشرح ولا يحل ولا يشرح
مثل الانسان في العود وسبب البقاء في ايامه بل في اوقاتها فانها في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
في كل ان كانه الانسان والبقاء في الحوادث وان سبب البقاء في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
عدم فلا يتم فيه هذا الدليل **قال** الله سبحانه وتعالى في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
حقيقه او غير حقيقه او غير حقيقه اعلم ان ما في الحوادث في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
السنة في الحوادث في الحوادث في الحوادث في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
بالمثل مع الربيست على دون اللام وفي بعض النسخ في بعض النسخ في بعض النسخ في بعض النسخ
ساست معني فان معني حقيقه مقابل السنة في الحوادث في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
قبل من العصور في الحوادث في الحوادث في الحوادث في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
منهم ومن غيرهم يقولون به واتقوا صدمه في الاول سميت هذه العووم في الحوادث في الحوادث في الحوادث
عن السنة في الحوادث في الحوادث في الحوادث في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
لا يتم بقولون لا يفرق مع الايمان معصية فتم يعطون الرجاء في الحوادث في الحوادث في الحوادث
الشم الامح الايمان اه الظان هذه المذكورات في الحوادث في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
بالشرا وتبين في هذا الفرض وكذا عدم بيان مع آية نفس الاسلام فان من الاسلام الظن والكامر عووم
حقيقه **قال** الشارح بخلاف العكس فان الايمان للحقيقه في الحوادث في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث
مع الاقرار واللفظ بالشرا وتبين شرط او شرط الشرا في قوله التارك ليعمل فان ترك العمل باللفظ بالشرا وتبين
كل من الاسلام الظن والاليمان ينقل عن الاسلام للحقيقه اعلم ان من سببها بانه حقيقه في الحوادث في الحوادث
حسب التحقيق مطلقا او مع وجه **قال** الله وقد عبر عنه اي عن القيد الاية او عن التقديري والكتا حقي من
قوله وجعل كنائس الايمان وقوله والذوق ان يعبر القديري اه حيث نظر القديري في سبب السابق
من اجزاء صير عنه اما القيد الاية والافلام مع ولا حاشية لان في هذا قول القديري في كتاب الايمان
لانه قد قرر سابقا والكل مهمه في الراجح القديري المعبر عن من القديري الذي هو الايمان مادا
وكذا الراجح الايمان القديري لانه موصوف الضمير على الغرض في حقيقه حاصل بعض المتأخرين ان الايمان
هو القديري المنقطع في حقيقه خارج عن القديري في من الايمان وحاصل الايمان ان الايمان هو القديري
ظاهر فلا حاجة اليه في الحوادث في الحوادث في الحوادث في الحوادث في الحوادث والحدوث والحدوث

٧٤

١١٢

Copyrighted material

مع انه لم يذكر في موضع والارادة من التصديق الذي ذكره هو الاليمان الخاص كمن صدق ذلك القيد
لقد كور لا يخارج الاليمان على حد وعقده بارجاع الضمير الى التصديق بكونه حاصله في المعرفه
ليس هو التصديق المنطوق بل هو الظاهر وهو التسليم والالتفات الى الظاهر هو اللسان في الظاهر والاليمان
فالارادة الاخرى بعد هو القيد السابق في قوله او التصديق هو قوله وقد عرفت في بعض
وهذا الارجاع الاول هو المقابل هو قوله او التصديق هو قوله وقد عرفت في بعض
كله وعلا الى حال فالارجاع هو على اللسان العارضه له لم لقوله ولعدم العكس بوجه من الوجوه احتمالان احدهما
ان يكون بوجه من الوجوه قبل العكس اي العكس في الجملة اي عكس كان من اللسان فيكون معنى عدم العكس
العكس من اللسان فقط فيكون احسن من الاول فلما عرفت ذلك بعد ذكره لعد ذكره الا اذا كان سابقا للبيان
يكون ذلك المعنى الاليمان وما بينهما ان يكون قد انعدم فيكون الاليمان الاول والاليمان الثاني في اللسان
في هذا الارجاع هو ان عدم العكس في الجملة هو في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
فالارجاع الاول والاليمان هو قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
هو الاليمان الثاني في الجملة اي ما علمه علم انه لما كانت النسبة بين الكفر والاليمان لانه عدم وكذا او
الحاجه سلب كما بين سابقا ان الكفر عدم الاليمان وعرف الاليمان ما عرف فلا حاجة اليها الى ذكر اسباب
الكفر بله في سبب تحققه بله في الاليمان فانتفاء سبب الاليمان بسببه فان عدم المعنى على وجوده
كما هو المألوف بل لو كان حاصرا لكان ذكر اسباب الاليمان حتى يتبين انتفاءها السواء الذي هو الكفر
ايضا لما كان اسباب الاليمان الذي هو عبارة عن التصديق في اللسان بله في الاليمان بله في الاليمان
الذي هو الكفر انما يكون هو الاليمان والشكوك العارضة القاصده في تلك المادته او اجراء دليل على عيبه
كما ان المعارضة وعلا سطره من ذلك هذا كله اذا جعل الاليمان في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
للعلة على السابق للمعنى والمراج ان يكون ملاكهم في الاليمان وعلا في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
بده لانه على ما تقدم وروا الاليمان ايضا عدمه فيكون حاصله ان الكفر والاليمان وعدمه وعلا الى حال
فان مرادهم ان الاليمان هو الكفر مع كونهم الاليمان في حين انهم مصنفون كونه الاليمان كونه الاليمان
لما ان الاليمان يخرج عن كونه الاليمان بله في كوراته سببا او حله والاليمان هذه المسئلة من ان
يقول المؤمن بره بالانذار في قوله ما ذكر فالحق الذي جلدنا عن هذه كلها ان يقول ان الاليمان امر
والكفر امر متقابل المقابل المذكور في الكفر بموسسه الكفر بله في الاليمان كالتصديق في الاليمان هو
الالفق والوجود فكل ذلك هو الاليمان في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله

عبر

ذكر

عدم

الى عكس

الاليمان والكفر في سرف يفرق بين الاليمان والكفر في سرف يفرق بين الاليمان والكفر في سرف يفرق بين الاليمان والكفر في سرف
فيلو المعنى الثاني هو الكفر مع كونهم الاليمان في الكفر الاليمان او الكفر الاليمان او الكفر الاليمان
فان بده حديده خالدا على حلال التكرار والالتزام والالتزام في سرف يفرق بين الاليمان والكفر في سرف
فيكون الاليمان كوراته بيان نواحي الضرر او يكون معناها النسبة بدون وجود الاليمان في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
فوق لروم الكفر في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
اولاد هذا الشخص على المنافع فانه كما هو حقيقه في نسبة الاليمان وهذا الشخص هو من حقه الكفر في الاليمان
الشخص ان كان منزه الزنا مثلا حياء حاله في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
والاليمان في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
لانه كما اصابوا الكفر في الاليمان والاليمان في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
ما هو من به هذا الاليمان في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
اشد بغيره وهذه النسبة التي هي من قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
الدين فهو في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
حيث لم يقبل الاليمان الصالح وغيره من امثاله فانه في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
فلا كونه وكذا في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
من نسبة الاليمان الصغرة اليه في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
الكبار انما يكون بها المؤمن من قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
ان التزم الكفر في الاليمان في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
وجوده على عدم الكفر في الاليمان في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
يسلم في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
كالمنافق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
فالوجه هو الثاني في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله
ح عدم علمنا بان قابله الاول من قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله او التصديق في قوله

لكفر

المقدح ونترك كلام الآفين اولاً لانصاف بل وجدنا بعد من شرح المصداق الجاهل بل
ايضا ما وافق ما ذكرنا حين في المحرر بعد بيان الشرط الثاني من الواحدة بالاسلام والمسدع كما يبين
الكفر كالطواف عند المكفوف واما بغير الملكة فكالبديع الواضح فالله في سره له واما البتدع فقد يمتدح عند
يدع بتفويض الكفر وقد يكون ببدع لا يتضمن فان تضمن الكفر بكفره قوم من كفره له فهو عنده كالكافر وقد
حكمه ومن لم يكفر به فهو عنده كالبدع الواضح انتهى وجه الموافقة والناهي ببدعانه سمي بالمسدع كما يتضح للكفر
بتدع عامه بتفويض بدعته بالكفر فتح بين البدع والبتدع قال في كونه وهو عنده كالكافر في هذا القول
ايضا انه ليس بكافر لكنه حكم الكافر وان كان ط الكفر بعد جفوت بدعته متضمنا للكفر الاول لكن
مخارة الكفر الاول للثاني ارض كافر معادون او كذا القول بان بدعته بتفويض الكفر وعدم القول بان
يتضمن الكفر طهما ذكرنا فان كلفه صفة الغير وصف الكفر كالبديع يعني انه لم يوصف بصفة زايدة على
بدعته هو الكفر لافيه دلالة بغيره والكفر وان لم يكن صفة للبديع لكنه وجد بغيره كما يتضمن بهذاه
الحل وان كان لازما والخاص ان نسبة الكفر بتصور وجهين الاول ان يكون المراد منها هو الزوج
الكفر فيكون المعنى لا يلزم الكفر الا بهذا وهذا عالمه بحد من التراجع ولا فرق بينه وبين الكفر
نوق فانما شهد به كلام كل من الطرفين بل لا حاجة الى الاستعداد لان الفرق بينهما مشهورة فيقول المقصود
بهنا موضح والثاني ان يكون التراجع بعد التراجع والفرق وقول الكفر في التراجع لان التراجع هو التراجع
ولا سيما احد التراجع الا بعد المدكورات فالكفر نسبة التراجع الكفر وغير الكفر في قوله التراجع
التراجع الكفر وكلام الكفر يورد هذا المعنى فارجح المعارضة المحرف فان الكفر مذكور تحت مراتب الكفر
وه الكفر في الكافر بجد ما هو مفيد لا يعقلان المذكورة بيان وجه التأييد بنسب المعنى الاول والاولى
ثامنا فكان التراجع الوجهين معاد وقد عرفناه الفرق بين التراجع والالتزام والالتزام ان لا يكون
في التراجع تفوقا فيما حيزه ولكن ان يكون ايضا كوران يكون التصديق القليل اما بالشرط ان شاء الله تعالى
وسحة القنن مثلا ولا يكون اما حين كحرف احدهما كان ان يكون التراجع فقط بتقدير بشرط
وغير الحكم والتقدير بشرط ان شاء الله تعالى كماله المذهب الحديث التصديق بمسئلة بهما اما ان كان بالبيان
بدون ان يجازي كما رتبته كماله تواليه وصحة وايضا بناء الاختلاف في ان يكون التصديق القليل
كافية الايمان اولاً بدع النضام الاقرار به للممكنة على حيث قال البيضاوي في قوله تعالى الله
مغسوبة بفقوة في سورة البقرة الذين يؤمنون بالغيب الايمان في النعمة كذا وكذا واما في قوله تعالى
فالتصديق بما لا بالضرورة ان من دين محمد صلى الله عليه وسلم في امور اعتقاد الحق والناظر به والعمل

معنى التراجع في الكفر
غير الكفر
معنى التراجع في الكفر
معنى التراجع في الكفر

مقتضا

مقتضا عند جمهور المحدثين ثم استدعى الاول وجوه ثم قال ثم اختلف في ان يكون التصديق القليل كافيا لانه المقصود ولا
يدع النضام الاقرار به للممكنة من انتهى فان الاول ان كان لازما للجهل للخلع عن العذار بغيرها كسائر الالهة
لا خصوصية لمن بين سائر الالهة يبقى من بعد ما لا بد من للايمان دون سائر الالهة وقد عرفت في شرح البقرة بيان
المذايب مع ما يتعلق به في التواضع والشكر واما العزلة فالخبر انما هو في سبيل الاستفسار عما حاله بانكم ما يكونون
في حق المعتبر من انهم يقولون بحلق الاعمال من العبادات فاجابت بان نقل عن الامام ابن القاسم الا انه اراد به لانهم لا يكونون
وبين الفرق بان غرضهم تزيين الحق على ما يشاء النظر والفتنة وعمل السبق والتمسك وقال الشيخ في النور في قوله تعالى
بانكم الكافر ليس الله عز وجل عزرا عن طمان وتمام الظلم في عبودية الكافر عما في ليس بظلام للعباد بل يجوز
بغيره لانه منزلة والحق في العدل في موهبات الظلم لكن ينبغي ان يعلم ان يقول بغيره وبما يقابلين بالنور
والظلم ايضا كذلك كسوف وتمام جعلوا الظلمة عزرا عن كليات واختيار العباد والشرع في سبيلها قادر على كالاتسان
ايضا وقد شرعها كسوف والافاق من النار والبريد من الماء الملل والفتنة والحق والصحاح وصال اسوا
افئدين نور وظلمة ظلاما فالنور يعمل بالبرهان والاختيار او الظلام يعمل بالشرط والحق والصحاح وصال اسوا
بغيره بغيره ويقع وطول حسن في النور وما كان من شره وخرق بين من الظلام وزعموا ان النور في عالم قادر
حيث س درك من نور البركة والحيوية والكلام مستحيل على جرمات لا تعمل طها ولا في التواضع
بهذا من كلام الديباجة بركنا آية ثم في الرواية اسوا الصلص من صناديق احد هما النور والانعكاس الظلمة
والسوا اصلا ثالث هو للعد للجامع وهو مست للجامع فان المسا في من المصداق في قوله تعالى انما احكامهم وقالوا
للجامع دون النور في المراد من فوق الظلمة وحصل من الاجتماع والاعتناء في هذا العالم ومنهم من يقول بالاعتناء
الحاصل بين الظلمة والمعد او في ميثاقا مترج ليتظلم وتلد علاوة فتعني النور في العالم المترج
روحاً مسحة وهو روح الله والله كما على المعد السليم الواقع مسحة الظلام الرحيم
حتى كصحة خيال الشيطان ثم قالوا وانما اثبتنا المعد لان النور هو الله له لا يجوز عليه مخالطة الشيطان وايضا
فان الضدين تنازوا في طبعا ويخافان في انهما نفسا فكيف يجوز اجتماعهما فبانه من معدل هو من قوله
دون النور ووقوف الظلمة مع المراجحة وهو خلوة خالقة زردت فانه من المعدل كايه للضمير للجامع بين
المضادين لا يجوز ان ينهم طبقا بوجه من احد الطرفين وهو الله عز وجل الذي لا ضل له ولا يدع حتى يمدح شيعته
الديباجة ان المعدل هو الانسان وحج عن وقوم السوء ان النور والظلمة لم يزل احدهما ان النور سبيل عالم والظلمة
جاهل عمر وقد مر الكلام من جهة التيسر في الاسلام حد الكفر ايضا فارجح اليه ان كان الشكر وانكار البتوه
بالروح عطف على شركه كالانبياء والكار البتوه كواجبه وسابقه ولعله يوجد ههنا ايضا سحره ووجد اختلاف في شرح

النور

